MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE M. GEORGE FOUCART

TOME QUARANTE-QUATRIÈME



MAX VAN BERCHEM

MATÉRIAUX
POUR UN
CORPUS INSCRIPTIONUM ARABICARUM

DEUXIÈME PARTIE. — SYRIE DU SUD
JÉRUSALEM «HARAM»
TOME DEUXIÈME. — PREMIER FASCICULE

LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1925

MÉMOIRES

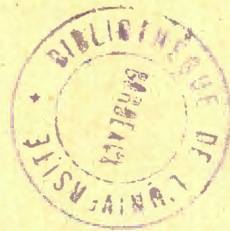
PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE
DU CAIRE

TOME QUARANTE-QUATRIÈME



MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

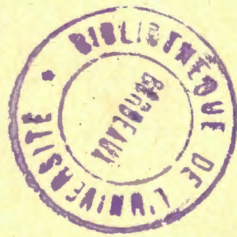
DU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE M. GEORGE FOUCART

TOME QUARANTE-QUATRIÈME







LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1927

MAX VAN BERCHEM

MATÉRIAUX

POUR UN

CORPUS INSCRIPTIONUM ARABICARUM

DEUXIÈME PARTIE

SYRIE DU SUD

TOME DEUXIÈME. — JÉRUSALEM « ḤARAM »

PAR

MAX VAN BERCHEM

À LA

MÉMOIRE

DU

MARQUIS DE VOGÜÉ

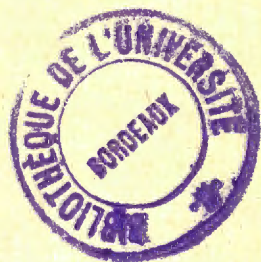
AVANT-PROPOS.

Au cours de l'impression du deuxième fascicule (p. 217-466), qui termine l'ouvrage, j'ai été amené à retourner en Orient pour occuper des fonctions qui m'ont absorbé tout entier. J'ai dû délaisser mes occupations antérieures pour me consacrer au Musée confié à mes soins. Je crois en être quitte avec la mémoire de van Berchem par le fait que, depuis mon arrivée au Caire, j'ai subordonné la poursuite de mes travaux personnels à l'achèvement de ce volume.

L'index de ces deux tomes considérables, remplis de faits, de dates et de noms propres, sera forcément un travail de longue haleine. Avant mon départ de France, il y a un an, les fiches du premier volume étaient terminées, mais de longs mois seront nécessaires à une tâche qui ne peut être poursuivie qu'assez lentement. Aussi, suivant les recommandations écrites de van Berchem, ai-je développé le plus possible la table des matières. D'ailleurs, au cours de l'ouvrage, van Berchem a multiplié les renvois pour éviter aux travailleurs des recherches décevantes.

G. Wiet.

Le Caire, le 1er mars 1927.



INTRODUCTION.

Jésus étant sorti s'éloignait du temple, et ses disciples s'approchèrent pour lui en montrer les constructions. Mais Jésus leur dit : Voyez-vous tous ces édifices? En vérité, je vous dis qu'il n'y sera pas laissé pierre sur pierre qui ne soit renversée.

(Matthieu, xxiv, 1-2.)

J'ai réuni dans ce volume les monuments et les inscriptions du Ḥaram[1]. Ce sanctuaire comprend une vaste esplanade[2] à peu près rectangulaire, bordée au nord et à l'ouest par des portiques et des constructions extérieures, au sud et à l'est par le mur d'enceinte de la ville (fig. 1). Sur elle et sur la terrasse[3] plus haute qui en occupe la partie centrale s'élèvent un grand nombre d'édifices de toute taille, de tout genre et de tout âge. Ainsi le Ḥaram a été considéré comme une petite cité fermée à la lisière de la ville.

Cette conception, je dois le reconnaître, est un peu artificielle, car le Ḥaram ne forme pas un tout isolé et homogène. Ses limites précises ne sont plus faciles

(1) Proprement *al-ḥaram al-sharīf* «l'enceinte sacrée», de *ḥaram* «enclos ou territoire sacré, *hieron*» (qu'il ne faut pas confondre avec *ḥarām* «interdit, sacré, tabou»; voir Seybold in *ZDPV*, XXV, p. 106 suiv.), et *sharīf* «éminent, supérieur» (de *sharafa* «dominer»), et aussi «auguste, divin, noble, royal», etc. Appliqué au sanctuaire de Jérusalem, ce nom n'est pas très ancien. Maqdisi (1351), Pa. 1667, f° 48 *a*, l. 2 (1668, f° 28 *a*, l. 18, et 1669, f° 56 *a*, l. 9), précise qu'il n'est pas appelé ainsi (*wa-lā yuqālu lahu l-ḥaramu*), ou peut-être qu'il ne *doit* pas l'être, sinon ces mots n'auraient pas grand sens; on pourrait en conclure que l'on commençait alors à se servir de ce terme, contre l'usage. Nābulusi (1690) ne le donne pas dans sa liste des noms du sanctuaire in *ZDMG*, XXXVI, p. 388, mais il l'emploie couramment plus loin. Les anciens auteurs l'appellent *al-masdjid al-ḥarām* «la mosquée sacrée» et *al-m. al-aqṣā* «la mosquée plus lointaine», par rapport à celle de la Mecque, d'après *C*, xvii, 1; cf. t. I, p. 404, n. 2. J'évite à dessein ces deux noms, le premier parce qu'il s'applique plus souvent à la Mecque, le second à cause des confusions qu'il provoque, jusque chez les auteurs arabes, avec le terme *al-djāmiʿ al-aqṣā*, l'un et l'autre désignant tantôt le Ḥaram entier, tantôt la seule Aqṣā; voir le commentaire du n° 285. Parmi les descriptions générales du Ḥaram, je me borne à citer ici Ritter, *Erdkunde*, p. 413 suiv.

(2) Le *ṣaḥn* des auteurs arabes; ainsi Muqaddasi, p. 169, l. 2 et 5; Yāqūt, IV, p. 594, l. 8; Mudjīr al-dīn, *passim*.

(3) Appelée *dukkān* (Ibn al-faqīh, p. 100, l. 14) ou *dakka* (Muqaddasi, *pag. cit.*, l. 6) ou *maṣṭaba* (Yāqūt, *loc. cit.*), et aussi *ṣaḥn*, car Mudjīr al-dīn, en particulier, ne distingue pas toujours clairement entre l'esplanade et la terrasse; mais il est rare que le contexte ne vienne pas à l'aide du lecteur. J'évite à dessein le terme de plate-forme, qui désigne aussi tantôt l'esplanade tantôt la terrasse.

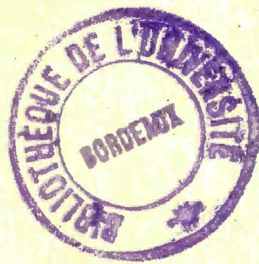


A B C D E

Bāb al-ghawānima
Bāb al-serāi
Bāb al-ʿatm
Bāb ḥiṭṭa
Bāb al-asbāṭ
Maʾdhanat isrāʾīl
Qubbat sulaimān
Kursī sulaimān
Sabīl bāṣirī
Bāb al-nāẓir
Maṣṭabat bāṣirī
Sabīl shaʿlān
Édicule de Muḥammad aghā
Qubbat al-arwāḥ
Qubbat al-Kiḍr
Bāb al-raḥma
Bāb al-ḥadīd
Masdjid al-nabiyy
Qubbat al-miʿrādj
Bāb al-Djanna
Qubbat al-nabiyy
Miḥrāb ʿalī pāshā
Bāb al-qaṭṭānīn
Bāb al-gharbī
Ṣakra
Bāb al-nabiyy Dāwud
Qubbat al-silsila
Bāb al-maṭhara
Sabīl de Qāyt-bāy
Citerne de Malik muʿaẓẓam
Birkat ghaghandj
Bāb al-qibla
Maṣṭabat al-tīn
Qubbat Yūsuf
Minbar al-ṣaif
Bāb al-silsila
Qubbat mūsā
Naḥwiyya
al-Kaʾs
Bāb al-maghāriba
Fakhriyya
Djāmiʿ al-maghāriba
Édicule de Yūsuf aghā
Aqṣa
arc de Robinson
Miḥrāb de Zacharie
Mosquée d'Omar
Berceau de Jésus

1 2 3 4 5 6 7 8

Fig. 1. — Plan du Ḥaram.



à tracer, puisqu'un grand nombre d'édifices qui prennent jour sur l'esplanade n'en font pas proprement partie[1]. Mais en pratique, il était impossible de fondre le Ḥaram et la ville dans un même classement chronologique; il eût fallu sauter sans cesse de l'intérieur à l'extérieur de l'enceinte sacrée et renoncer à tout plan d'ensemble dans un ouvrage qui pèche déjà par un défaut d'unité. D'ailleurs, pour l'historien et pour l'archéologue, sinon pour l'architecte, le Ḥaram est bien une entité vivante, et certains traits essentiels se dégageront peu à peu de l'apparente incohérence des textes.

Ce premier point fixé, comment classer les matériaux recueillis au Ḥaram? Fallait-il le considérer comme un bloc et ranger ses inscriptions dans un seul ordre chronologique, ou n'y voir qu'une agglomération factice de monuments divers et leur subordonner le classement des inscriptions? Dans le premier cas, il eût fallu sauter sans cesse d'un édifice à l'autre et renoncer à toute vue d'ensemble. Or la Ṣakhra et l'Aqṣā sont deux monuments distincts dont l'unité, aux points de vue de l'histoire et de l'architecture, l'emporte de beaucoup sur celle du Ḥaram. Bien que compris dans l'enceinte sacrée, ils la dominent de toute leur hauteur, répandant sur la ville entière les rayons de leur gloire symbolique : la Ṣakhra est l'hommage de l'Islam à la tradition juive, et l'Aqṣā est la mosquée installée au berceau de Jésus.

En adoptant le second principe, j'aurais dû commencer par la Ṣakhra, qui renferme les plus anciennes inscriptions conservées au Ḥaram (n°s 214 suiv.). Mais alors, où classer l'Aqṣā, dont la plus vieille inscription conservée (n° 280) est précédée de trois autres gravées sur un monument de provenance étrangère, et que précèdent à leur tour des textes perdus aujourd'hui? Pour tourner la difficulté, j'ai fait une double concession à la topographie en divisant ce volume en trois parties distinctes, et en les classant suivant l'itinéraire d'un visiteur qui commence par parcourir l'esplanade et la terrasse, pour entrer ensuite à la Ṣakhra, et achever sa tournée par l'Aqṣā.

Une fois ces deux monuments dégagés, pour ainsi dire, de l'ensemble du Ḥaram et mis en perspective au centre et au fond du tableau, leurs inscriptions se classaient d'elles-mêmes dans l'ordre chronologique. Restait à classer celles

(1) Ainsi les madrasas en bordure des côtés nord et ouest ont été classées au tome I avec toutes leurs inscriptions, y compris celles qu'on ne peut lire que de l'intérieur du Ḥaram. En revanche, c'est ici qu'on trouvera les inscriptions des minarets et des portiques bordant l'esplanade, parce que ces constructions, de même que les portes d'entrée, font partie de l'enceinte sacrée, et aussi les décrets nos 182 suiv., placés à dessein à l'entrée du Ḥaram, dont l'intendant, on le verra, joue un rôle dans l'affichage et l'exécution de ces ordonnances.

du premier plan, je veux dire de l'esplanade et de la terrasse. Ici la tâche était moins aisée, car le Ḥaram renferme un grand nombre de constructions dont on ne peut dire au juste si ce sont des monuments distincts ou des parties d'un monument. Ici encore j'ai choisi un moyen terme en classant dans un seul ordre chronologique les inscriptions qui décorent les murs, les portes d'entrée, les portiques, les escaliers et les colonnades de l'esplanade et de la terrasse envisagées comme un ensemble, et en groupant celles qu'on peut rattacher à un monument particulier, classé à la date de son inscription la plus ancienne. Ainsi, considérant les colonnades irrégulières et diversement datées de la terrasse comme de simples parties du Ḥaram, j'ai réparti leurs inscriptions dans l'ordre chronologique général; en revanche, jugeant que la Qubbat al-mi'rādj et la Qubbat al-silsila sont des monuments distincts, je les ai classées chacune, avec ses inscriptions, à la date indiquée par la plus ancienne[1].

On excusera ces compromis quand on se rendra compte, en parcourant ce volume, que tout classement méthodique et rigoureux des inscriptions du Ḥaram est un problème pareil à celui de la quadrature du cercle. Prendre pour base la seule topographie eût été aussi chimérique. On peut étudier dans l'ordre topographique les monuments d'une rue, d'un quartier ou d'une ville, en adoptant des conventions plus ou moins arbitraires. Mais le Ḥaram est le lieu du monde où l'on entend le moins l'appel instinctif et secret de la topographie. Des onze portes qui y donnent accès, aucune ne s'impose pour l'entrée principale, ni au regard ni à la critique. Celles qui s'ouvrent à peu près dans les deux axes ne sont pas les plus fréquentées, et elles ne correspondent pas à la Ṣakhra, qui est le foyer du Ḥaram; car la terrasse est excentrique à l'esplanade, et la Ṣakhra, à son tour, est excentrique à la terrasse qui la porte. Si les problèmes du *decumanus* et du *cardo*, qu'on lit clairement dans une colonie romaine ou dans un *castrum* tracé en terrain plat et bâti en quelques jours, sont obscurcis, à Jérusalem, par une assiette capricieusement accidentée et par la haute antiquité d'une ville qui a subi tous les outrages, ceux du *temenos* et du *templum* ne sont pas moins troublants au Ḥaram, où rien n'est tout à fait orienté, ni tout à fait symétrique.

De fait, quelle que soit la porte par laquelle on aborde l'esplanade, une sorte de vertige vous attire aussitôt de tous les côtés à la fois. Voici bien, en face, la Ṣakhra, où le rocher de Jacob s'abrite sous le monument des Omayyades et le Temple des croisés; voici plus loin l'Aqṣā, où la seule grande mosquée de Jérusalem a succédé peut-être à la basilique de Constantin. Mais d'autre part, à

(1) Entre ces deux solutions j'ai groupé d'une part les nos 171 et 172, d'autre part les nos 173 et 174, mais sans violer le classement chronologique général.

droite, à gauche, devant et derrière, voici les coupoles des prophètes et des rois d'Israël; voici la porte légendaire de l'arche de l'alliance; voici la porte Dorée et le chant de triomphe du jour des Rameaux; voici la porte par où l'Islam est entré à son tour, à la suite d'un calife rampant à travers les décombres; voici tout auprès la maison des Templiers; voici partout les traces de Saladin, puis les souvenirs des grands rois musulmans jusqu'à nos jours. Et tous ces lieux saints, baignés dans la même lumière et confondus dans une légende universelle, sont dispersés au hasard des traditions et des événements. Comment choisir un ordre topographique rigide, et l'ayant choisi, comment ne pas brouiller toutes les dates? J'ai fait à la topographie les concessions indispensables; pour le reste, j'ai suivi à peu près la chronologie, dont le principe est à la base de ce recueil. A ceux qui me reprocheraient de n'avoir donné ni la description ni l'histoire du Ḥaram, je répondrais qu'il faut chercher l'esprit de ce livre, non dans le cadre, mais dans la méthode.

Pour ce qui concerne le relevé des inscriptions, l'établissement des textes et des commentaires, la critique des sources et la préparation des planches et des figures, je renvoie à l'introduction du tome I, qui concerne aussi le Ḥaram. J'ajoute ici quelques observations sur ces guides aux lieux saints que j'ai appelés les *Faḍā'il* et qui ne font guère allusion qu'à ceux de ce sanctuaire. Ainsi que l'indiquent leurs titres et leurs tables des matières, ces ouvrages ne sont écrits ni pour les historiens, ni pour les archéologues. Leur but est de guider les pieux visiteurs à travers le dédale des sanctuaires, en leur signalant ceux auprès desquels il convient de s'arrêter, de prier ou d'accomplir les rites en vue d'en retirer la *baraka*, c'est-à-dire la bénédiction divine; car pour les pèlerins musulmans, comme pour les chrétiens, il y a mille nuances dans l'efficacité des sanctuaires, et comme une échelle graduée dans les oraisons et les génuflexions qu'ils imposent aux fidèles. Il est vrai qu'à ce propos les auteurs des *Faḍā'il* rapportent un grand nombre de traditions anciennes sur l'origine des lieux saints, sur les grandes constructions des rois juifs, sur le voyage nocturne de Mahomet, sur l'entrée du calife Omar, bref, sur la légende dorée du Ḥaram, tissée sur une mince trame historique. Mais ces récits ont très peu de valeur pour la topographie, parce qu'ils flottent pour ainsi dire dans l'air. Quand on y lit que tel sanctuaire se trouve en tel point du Ḥaram, c'est presque toujours en fonction d'un autre point tout aussi flottant. Croit-on pouvoir enfin les fixer l'un et l'autre, on se butte à de nouveaux problèmes, ceux de la chronologie. La plupart de ces auteurs puisent à des ouvrages plus anciens, et ils négligent trop souvent d'indiquer leurs sources. C'est ainsi qu'ils nous ont légué d'un siècle à l'autre comme

un canevas de traditions suspectes, brodées d'observations personnelles, mais dont l'origine, elle aussi, reste souvent douteuse. Telle indication précise n'est pas toujours vraie pour l'époque de l'auteur qui la donne, et la comparaison des versions diverses d'un même texte révèle des erreurs de copie qui déroutent les recherches les plus consciencieuses. Ce défaut essentiel de la littérature historique arabe est particulièrement sensible chez les auteurs des *Faḍā'il,* qui sont de piètres historiens; aussi n'ai-je trouvé dans ces ouvrages, à part quelques fragments précieux qui s'y sont glissés par hasard, que des pistes effacées à suivre avec prudence. J'ai tenté de le faire en commentant quelques inscriptions qui touchent à la toponymie et à la migration des sanctuaires; mais je n'ai voulu qu'essayer une méthode, et l'on ne cherchera pas ici des conclusions précises.

CHAPITRE PREMIER.

L'ESPLANADE ET LA TERRASSE.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

144

Restauration de l'esplanade (?) sous le calife Muqtadir. Vers 300 H. — Près de l'angle sud-est de l'esplanade, sur trois blocs de pierre A, B et C, scellés dans le mur de l'enceinte à côté de la porte de l'escalier qui descend au berceau de Jésus (fig. 1, E-8); dimensions environ 52 × 17 (A), 52 × 27 (B) et 54 × 28 (C). Les pierres sont superposées de haut en bas, dans l'ordre A, C et B. En A deux, en B trois et en C quatre lignes en coufique simple; petits caractères, gravés d'un trait ferme et régulier, assez bien conservés et rehaussés de quelques fleurons dans les champs (fig. 2)[1]. Inédite; voir pl. X à gauche (estampages 1894 et 1914).

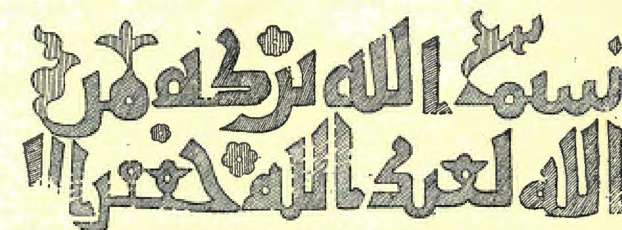


Fig. 2. — Inscription n° 144.

A (1) بسم الله بركة من (2) الله لعبد الله جعفر الإ B (1) [ما]م المقتدر بالله

أ(2)[مي]ر المؤمنين أعزّ الله (3) نصره ممّا أمر به السيّدة[2] C (1) [deux à trois mots]

ومن (?) [un mot] (2) ها الله وجرا(sic) ذلك على (3) يد غريب وذلك فى جما(4)[دى

ا]لآخر[3] سنة [un mot ... و]ثلثمائه (?).

[1] D'après un croquis de 1893 comparé aux estampages.

[2] La dernière lettre de ce mot est gravée au-dessus des autres.

[3] Sur le genre de *djumādā,* voir t. I, p. 45, n. 3 et renvois.

Au nom d'Allāh! Bénédiction d'Allāh au serviteur d'Allāh Dja'far, l'imām al-Muqtadir billāh, l'émir des croyants, qu'Allāh rende sa victoire puissante! Voici ce qu'a ordonné la dame . . . . . qu'Allāh la (conserve?). Et ce (travail) a eu lieu par la main de Gharīb, et il (a été achevé) en djumādā II de l'année . . . et trois cents.

A, l. 2, et B, l. 1 et 2 : Le protocole de Muqtadir est conforme à celui que fournissent plusieurs autres inscriptions de ce calife[1].

B, l. 3 : Le dernier mot, bien qu'un peu fruste, est écrit distinctement السيدة, le *hā* final gravé dans le champ au-dessus du *sīn*. La leçon *al-sayyidatu* est confirmée par la réplique du n° 219, où ce titre désigne la mère du calife, une esclave de son père Mu'taḍid, qui portait le nom de Shaghab et que les auteurs appellent couramment *al-sayyida* et *umm* (ou *wālidat*) *al-Muqtadir*[2]. Son nom propre figurait peut-être en C, l. 1; toutefois l'absence de ce nom dans le texte du n° 219 et l'évident parti pris des chroniqueurs de désigner cette femme par ses seuls surnoms montrent que son nom propre ne faisait pas partie de son protocole officiel, peut-être parce qu'elle n'était qu'une esclave[3]. Dès lors, la ligne 1 de C ne renfermait sans doute qu'un surnom, tel que *umm* (ou *wālidat*) *al-Muqtadir*, ou le début d'une eulogie dont les mots . . . *hā allāhu* (l. 2) forment la fin.

C, l. 3 : Le deuxième mot, écrit distinctement عريب, peut se lire *'arīb* ou *gharīb*, deux noms propres bien connus. Le premier paraît être plus fréquent; en revanche, le second était porté par un oncle maternel du calife, un frère de la Sayyida, que les chroniqueurs appellent couramment *khāl al-Muqtadir* ou *al-khāl*[4]. Durant les premières années du règne de Muqtadir ce personnage a joué

[1] Voir Karabacek, *Führer*, p. 228; *Amida*, n°s 3 (avant جعفر, lire عبد الله au lieu de الخليفة, d'après une nouvelle photographie de Halil Edhem) et 4, et p. 20, n. 4; cf. plus loin, n° 219. Les autres inscriptions connues de Muqtadir (*Amida*, n°s 1, 2, 5 à 7) et ses monnaies donnent des variantes où le protocole est moins complet.

[2] Voir les sources citées deuxième note suivante.

[3] Voir d'autres cas t. I, p. 251, n. 3. La désignation de la titulaire comme mère (*umm* ou *wālidat*) de l'héritier présomptif in *MCIA*, I, n°s 70, 369 et 372, se retrouve, avec le titre *sayyida*, dans une inscription de Séville au nom d'une célèbre princesse abbadide et datée 478 (1085) où elle est appelée *al-sayyida al-kubrā umm al-rashīd*, etc.; voir A. de los Rios, *Inscripciones árabes de Sevilla*, Madrid 1875, p. 106 suiv. et les sources citées Whishaw, *Arabic Spain*, Lo. 1912, p. 217.

Sur I'timād (Rumaikiyya), voir les sources in Dozy, *Abbadidæ*, et *Histoire des musulmans d'Espagne*, Ley. 1861, index.

[4] Voir Ṭabari, 'Arīb, Ibn mashkuwaih in Gibb, VII, 5, Hilāl et Ibn al-athīr, résumés et index aux mots السيّدة, شغب et غريب; Ibn khaldūn, III, p. 391, l. 8 d'en bas; Abu l-fidā', II, p. 81, l. 3 d'en bas; Weil, *Chalifen*, II, p. 541 et 644.

un rôle à la cour, grâce à l'influence de sa sœur, qui l'a peut-être choisi pour présider, à titre honorifique, aux travaux entrepris par elle.

C, l. 4 : La date est entièrement fruste, à part le mot مائة, qu'on lit avec peine. La formule initiale *barakatun min allāhi* (A, l. 1 et 2) prouve que ce texte date bien du règne de Muqtadir, c'est-à-dire de 295 à 320 (908 à 932). Mais d'après l'estampage on ne peut guère lire مائتين «deux cents» et l'on ne peut rétablir qu'un mot dans la courte lacune qui suit le mot سنة «année», lequel est certain; il faut donc exclure les années 295 à 300, et 311 et suivantes. En outre, l'exécuteur présumé des travaux, Gharīb, étant mort en 305[1], on peut, semble-t-il, circonscrire la date entre les années 301 et 304. Or on verra plus loin (n° 219) la Sayyida présider, probablement en 301, à d'importants travaux aux portes d'entrée et à la toiture des déambulatoires de la Ṣakhra. Comme il est évident que les trois blocs du n° 144, rognés sur les bords et scellés en désordre dans le mur, ne sont pas *in situ*, il est permis, quelle que soit leur provenance exacte, de les rattacher aux mêmes travaux et de leur assigner, approximativement, cette même date 301. Dès lors ou ces blocs proviennent de la Ṣakhra, ou bien, ce qui paraît plus probable, ils ont été remployés plus près encore de leur emplacement primitif et le n° 144 commémorait, comme les n°s 147 et 148, la réparation de cet angle sud-est de l'esplanade, peut-être aussi à la suite d'un tremblement de terre dont les ravages auront exigé, du même coup, la restauration de quelques parties de la Ṣakhra.

COLONNADE OUEST. ORIGINE ANCIENNE.

Vers le milieu du côté ouest de la terrasse, à peu près en face de la porte d'entrée de la Ṣakhra, en O (fig. 14); marquée sans nom sur tous les plans.

L'escalier prend naissance au bord de la terrasse, presque en face du Bāb al-maṭhara. La colonnade s'élève en retrait, tout près de la Ṣakhra (pl. CVII suiv. et CX en bas). Elle comprend une arcature de quatre arcs brisés, retombant sans tailloir sur trois colonnes de marbre à fûts et chapiteaux antiques, et sur deux larges piliers, servant de buttée et divisés en deux étages par une corniche moulurée. Au-dessus des écoinçons des arcs règne une corniche en pierre, que surmonte un muret amorti en arête, à la façon d'un toit à double pente. A part les colonnes, toutes les surfaces sont couvertes d'un crépi badigeonné de peintures modernes[2].

[1] Voir 'Arīb, p. 69, l. 10.

[2] Du moins en 1914; dès lors, ce crépi a été enlevé sur la plupart des colonnades, au portique de l'Aqṣā et ailleurs encore (d'après M. Creswell).

145

Construction (ou restauration) de la colonnade (?). 340 H. — Sur la première colonne au nord. Une ligne en coufique simple, mais tendant au fleuri, gravée

بسم الله عمل هذا المقام سنه اربعين و ثلثمائه عمل احمد بن ابى كراسا رحمهم الله

Fig. 3. — Inscription n° 145.

en cercle autour du haut du fût, sous le chapiteau; très petits caractères. Inédite; voir fig. 13 (croquis 1894).

بسم الله عُمل هذ(ا) المقام سنة أربعين وثلثم[ائ]ة عَمَلُ أحمد بن أبي كراسا[1] رحمهم الله.

Au nom d'Allāh! Cette «station» a été faite l'année 340 (951-52). Œuvre d'Aḥmad, fils d'Abū karāsā (?), qu'Allāh ait pitié d'eux!

Le mot *maqām* «station» désigne «un monument commémoratif élevé au lieu où s'est arrêté un saint personnage»[2]. A première vue ce terme s'applique mal à la colonnade, et il semble que la colonne, provenant d'un monument classique de basse époque, a été remployée en 340 dans quelque sanctuaire musulman désigné par *maqām*, avant de trouver place ici. Toutefois un voyageur persan, décrivant un siècle plus tard les escaliers à colonnade qui conduisent à la terrasse, leur donne à plusieurs reprises le nom de *maqām*[3]. Je crois donc qu'ici

(1) La première lettre, qui est un peu fruste, paraît être un *kāf*. M. J. J. Hess me suggère, pour les racines كرس et كرش, plusieurs leçons tirées de divers auteurs, mais dont aucune ne répond exactement à la graphie كراسا. La première lettre est peut-être un ح initial à col de cygne; cf. جراشة, حراشة, خراشة et خراشا (index de Ṭabari et d'Ibn al-athīr; Murtaḍā, *Tādj*, IV, p. 305, l. 21 et 27).

(2) Voir Dozy, *Supplément*, qui ajoute d'après plusieurs sources : «C'est ordinairement une chapelle ou une mosquée, et souvent elle renferme le tombeau d'un saint». Peut-être «lieu de prière, oratoire», de *qāma'* «prier», comme *masdjid* de *sadjada*, etc.; cf. *MCIA*, I, p. 205, n. 1 et le commentaire du n° 161. Peut-être aussi l'islamisation d'un sens beaucoup plus ancien, tel que «pierre dressée» comme *manṣab* = hébreu *maṣṣēbāh;* voir Wellhausen, *Reste*, p. 101; W. R. Smith, *Semiten*, p. 152.suiv. A la Mecque le Maqām ibrāhīm, c'est-à-dire, au point de vue musulman, la *station* d'Abraham, est représenté encore par une pierre, ancien autel ou bétyle; voir Snouck, *Mekka*, I, p. 11.

(3) Voir Nāṣir-i khusrau cité au n° 161. L'origine de cette désignation me paraît indiquée par cet auteur qui donne à l'escalier sud le nom de Maqām al-nabiyy ou station du Prophète. On sait

ce mot désigne bien la colonnade elle-même et que ce petit texte est la signature de l'architecte qui l'a élevée en 340.

Mais suivant un auteur plus ancien, ces escaliers existaient avant l'année 340[1], et il y a des raisons de croire qu'ils sont contemporains de la construction de la Ṣakhra, du moins en ce qui concerne les quatre principaux, qui se trouvaient probablement vis-à-vis des quatre portes d'entrée de cet édifice. Dès lors, il faut admettre que le mot *ʿamal* désigne ici une simple restauration de la colonnade en 340; ou si l'on veut conserver à ce terme le sens de «faire, construire», on peut supposer que l'escalier primitif s'élevait juste en face de la porte ouest de la Ṣakhra et qu'il a été déplacé un peu vers le sud et rebâti en cette année 340.

Cette dernière hypothèse touche au problème plus ample de l'orientation de la Ṣakhra et de ses accès. Je ne puis la discuter ici sans entrer dans des considérations étrangères à l'épigraphie, et je résume les conclusions qu'on peut tirer de ce petit texte : Ou la colonnade a été restaurée en 340; ou bien elle a été déplacée vers le sud et reconstruite en cette année, avec l'escalier qu'elle couronne; ou enfin l'escalier seul existait avant 340 et la colonnade a été ajoutée cette année-là[2]. Le crépi des écoinçons cache peut-être une inscription pareille à celles qui décorent plusieurs des autres colonnades; c'est là qu'il faudrait chercher la solution du problème, bien que les chances d'y retrouver un texte antérieur aux croisades soient bien faibles. En effet, il est permis de croire que la colonnade ouest a été restaurée plus tard, comme les autres, et que si une inscription s'y cache encore, elle appartient à l'époque post-latine.

146

Restauration du mur est du Ḥaram par l'émir ʿAlī ibn Ikhshīd et le gouverneur Kāfūr. 350 H. — Dans le mur est du Ḥaram, formant l'enceinte de la ville; à

qu'autour de la Ṣakhra flotte la légende du voyage nocturne de Mahomet (*miʿrādj*). Or, d'après une version de cette légende rapportée par cet auteur, il se serait tenu debout (*qāma*) en ce point, pour prier vers le sud; voir le commentaire du n° 161. Dans la suite, le terme aura été étendu aux autres escaliers, ainsi à celui de l'est ou Maqām sharqi, près duquel erre la même légende, sous les traits de la jument Burāq; voir plus loin, p. 81, n. 8.

(1) Voir Ibn al-faqīh cité au n° 161.

(2) En effet, Ibn al-faqīh (290) ne parle que des escaliers, alors que Nāṣir-i khusrau (438) les décrit en détail avec les colonnades. Mais l'argument est négatif, et d'autant plus faible que le premier est très bref, et qu'en 375, soit après la date du n° 145, bien qu'un peu plus détaillé qu'Ibn al-faqīh, ne parle pas non plus des colonnades.

l'extérieur et à mi-chemin entre la porte Saint-Étienne et la porte Dorée[1]. Bandeau composé de plusieurs blocs de pierre maçonnés dans le parement, à environ 5 mètres du sol, dans la zone comprise ente les grands blocs antiques de la base et le couronnement du XVI[e] siècle; dimensions 350 × 26. Deux lignes en coufique simple tendant au fleuri; petits caractères allongés, à relief arrondi, passablement frustes, surtout à gauche. Inédite; voir pl. IX (estampage 1894 et cliché-téléoptère 1914).

(1) بسمله... ممّا أمر ببناء لحئط[2] المسجد(*sic*) الأمير علىّ أبو الحسن[3] ابن الإخشيد والأستاذ أبو المسك كافور الإخشيدى أطال الله بقاءه وأدام(?) [un mot fruste] (2) وجرى ذلك على يد أحمد ابن أيّوب ابن جابر أيّده الله وتولّا النقش عبد الله ابن موسى الصدفى(?) أيّده(?) الله راجياً ثواب الله ورضوانه وذ(لك) فى سنة خمسين وثلثمائة.

Ont ordonné la construction de la muraille du Ḥaram l'émir ʿAlī Abu l-ḥasan[3], fils d'al-Ikhshīd, et le gouverneur Abu l-misk Kāfūr al-Ikhshīdi, qu'Allāh prolonge sa[4] vie et fasse durer (son règne?)! Et ce (travail) a eu lieu par la main d'Aḥmad, fils d'Ayyūb, fils de Djābir[5], qu'Allāh l'assiste! Et l'inscription a été gravée[6] par ʿAbdallāh, fils de Mūsā, al-Ṣadafi[7], qu'Allāh l'assiste! Dans l'espoir[1] de la récompense d'Allāh et de son agrément. Et il (a été achevé) en l'année 350 (961-62).

(1) Pour trouver ce texte il faut sortir par la porte Saint-Étienne et tourner à droite en longeant l'enceinte vers le sud. On le verra juste au-dessus d'un petit ex-voto muré au pied de l'enceinte, au milieu des tombes, et muni d'une tringle de fer portant une lanterne (note de 1894).

(2) Pour لحائط, avec la *scriptio defectiva* fréquente dans les textes coufiques; cf. plus loin, n° 215. Il faut lire حائط المسجد, ou encore, en serrant de plus près la forme, للحائط للمسجد, soit *al-ḥā'iṭi lil-masdjidi* « de la muraille attenante au Ḥaram ».

(3) Exemple rare, en épigraphie, d'une kunya postposée au nom propre; cf. t. I, p. 272.

(4) Le suffixe au singulier (?) paraît se rapporter à Kāfūr, mais il est plus logique de le rattacher à ʿAlī.

(5) Graphie حابر sans points; je lis *djābir*, nom propre fréquent.

(6) Mot à mot « a été chargé (s'est acquitté) de la gravure »; le verbe actif *tawallā* répond à l'allemand *besorgen*. Le mot *naqsh* paraît certain, bien que la dernière lettre soit un peu fruste.

(7) Graphie الصدڡى, peut-être avec les restes de deux points sur l'avant-dernière lettre; mais l'inscription n'en offrant pas d'autres, il s'agit plutôt de verrues dans la pierre. La dernière lettre, qui est un peu fruste, ne peut être qu'un *yā* final, si ce surnom, comme il semble, est un relatif. On peut lire *ṣadaqi*, formé sur un nom tel que Ṣadaqa ou Ṣadīq, ou encore *ṣādiqi*, de Ṣādiq, avec la *scriptio defectiva*. J'ai choisi *ṣadafi*, dérivé de Ṣadaf, nom d'une localité près de Kairouan, ou plutôt d'al-Ṣadif, nom d'une tribu arabe fixée en Égypte; voir Samʿāni, f° 350 en bas; Yāqūt, III, p. 375, l. 11; Ibn khallikān, I, p. 350, l. 11 (II, p. 94); Kutubi, I, p. 252, l. 3; Suyūṭi, *Ḥusn*, I, p. 198, l. 8 d'en bas; Ibn saʿīd-Tallqvist, p. 14 et n. 6; Murtaḍā, *Tādj*, VI, p. 162 milieu; Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, n° 121, p. 40; Brockelmann, *Litteratur*, I, p. 224 et les autres sources citées par eux. Ce dernier surnom, porté par deux anciens écrivains arabes, figure aussi, d'après ʿAlī Bahgat, sur plusieurs stèles coufiques du Musée arabe du Caire.

L. 1 : Le « mur du masdjid », c'est le mur du Ḥaram, qui coïncide ici avec l'enceinte de la ville[2] et que l'émir ʿAlī, cela va sans dire, s'est borné à rebâtir, on va voir à quelle occasion. Ainsi le mot *binā'* désigne ici une restauration.

Le protocole de l'émir ʿAlī et de l'ustādh Kāfūr est intéressant parce que cette inscription est la seule au nom d'un Ikhshidide qui soit connue à ce jour[3]. Il est fort simple, et conforme en tout point au témoignage des auteurs[4].

A quelle occasion l'émir ʿAlī fit-il restaurer le mur d'enceinte? Sans le préciser, les chroniqueurs le montrent clairement. L'émir Muḥammad mourut à Damas en 334 (946) et son corps fut transporté et inhumé à Jérusalem. L'émir Unūdjūr mourut en 349 (960) et son corps fut porté à Jérusalem et inhumé à côté de celui de son père. L'émir ʿAlī mourut en 355 (966) et son corps fut transporté à Jérusalem et inhumé à côté de ceux de son père et de son frère. Enfin l'ustādh Kāfūr mourut en 357 (968) et son corps fut transporté et inhumé à Jérusalem, sans doute auprès de ceux de ses maîtres[5].

(1) Le participe *rādjiyan* se rapporte peut-être au seul émir ʿAlī, comme le suffixe de *baqā'ahu*.

(2) Appelée *sūr* (n°s 119 à 129); sur la nuance entre ces deux termes, voir Casanova, *Citadelle*, p. 679, et plus loin note au n° 170.

(3) Maqrīzi donne in *Khiṭaṭ*, II, p. 135 en bas, le texte d'une inscription (un acte de waqf) au nom d'un vizir ikhshidide et datée 355 (966), que Wiet a publiée in *Islam*, V, p. 171 suiv., et identifiée avec le fragment *MCIA*, I, n° 48, p. 79 [étude reprise dans *MCIA*, *Égypte*, II, n° 570]. Ce document est fort curieux, mais il ne nomme pas l'émir régnant.

(4) Officiellement les Ikhshidides restèrent de simples émirs comme les Toulounides; voir *MCIA*, I, n° 10, l. 14, p. 28, l. 4. D'après les sources citées note suivante, le surnom al-Ikhshīd était le titre des rois turcs de Fergane (cf. Qalqashandi, V, p. 484), que Muḥammad, le père de ʿAlī et le fondateur de la dynastie, fut autorisé à garder comme gouverneur abbasside. Quant au titre de Kāfūr, le persan *ustādh* « maître », il désigne ses fonctions de précepteur des enfants de Muḥammad; voir Ibn saʿīd-Tallqvist, p. 78, n. 3; cf. Wüstenfeld, *Statthalter*, IV, p. 47. C'est dans la suite qu'il prend une valeur politique, comme *atābak* et d'autres titres étrangers. Resté seul au pouvoir, Kāfūr refusa de l'échanger contre celui d'émir; voir Yaḥyā, p. 124, l. 8.

(5) Voir Kindi, p. 296 *ult.*, et in Ibn saʿīd-Tallqvist, p. 8, l. 6 du texte arabe (*Anhang*); Ibn saʿīd, p. 44, l. 7 et 9; Ibn saʿīd-Tallqvist, p. 59, 73, 74 et 81; Ibn khallikān, I, p. 545, l. 14, et II, p. 55, l. 13 (II, p. 524, et III, p. 220); Ṣafadi, Pa. 5827, f° 99 *a* en bas; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, I, p. 329, l. 6 d'en bas, et 330, l. 3; Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, II *a*, p. 276, l. 15, 317 *ult.*, 355, l. 12, et 383, l. 5 (ms. ar. Pa. 1774, f°s 70 *a*, l. 11, 79 *b*, l. 3 d'en bas, 88 *b*, l. 10, et 95 *a*, l. 9 d'en bas); Ḥasan Ṭūlūni, Pa. 1814, f° 47 *b*; Deguignes, *Huns*, II *a*, p. 152 suiv.; Williams, *City*,

Ainsi les Ikhshidides avaient leur caveau funéraire à Jérusalem. Bien plus, un auteur contemporain précise que «l'émir ʿAlī fut transporté dans un cercueil à Jérusalem et enterré, avec son frère et son père, «tout près du Bāb al-asbāṭ» ou porte des Tribus[1]. Ce nom désignait et désigne encore la porte du Ḥaram qui s'ouvre dans l'angle nord-est de l'esplanade[2], et précisément derrière le n° 146, à l'intérieur du mur d'enceinte[3]. D'autre part, le cimetière de la porte Dorée était beaucoup plus important au moyen âge qu'il ne l'est de nos jours, et par le nombre et par la qualité des morts qu'il recevait[4]. Dès lors, il est évident que le mausolée des Ikhshidides s'élevait dans le voisinage immédiat du n° 146, peut-être tout contre le mur d'enceinte. Et il est probable que l'émir ʿAlī, qui fit inhumer son frère Unūdjūr en 349, fit restaurer à cette occasion le mausolée familial et la partie du mur d'enceinte qui l'avoisinait. Il se peut même que le corps d'Unūdjūr, envoyé dans un cercueil à Jérusalem, ait été porté à travers l'esplanade, suivant un usage qui s'est conservé jusqu'à nos jours[5], puis descendu directement dans le mausolée, par une brèche faite à l'enceinte au point correspondant[6]. Le n° 146 marquerait alors la réparation de cette brèche et

I, p. 343, n. 5; WÜSTENFELD, *Statthalter*, IV, p. 37, 42, 46 et 50. D'après quelques auteurs, Kāfūr fut enterré au Caire; ainsi IBN KHALLIKĀN, *prior. loc. cit.*, et ḤASAN, *loc. cit.*, qui signale à la Qarāfa son tombeau bien connu.

(1) Voir KINDI, *loc. cit.;* Ibn saʿīd-Tallqvist, p. 74 en haut; R. HARTMANN, *Palästina*, p. 32. Kindi est mort dès 350, mais son livre a été continué par un anonyme; voir l'introduction de Guest, p. 11 suiv.

(2) Voir le commentaire du n° 208. Quelques auteurs le donnent aussi à la porte Saint-Étienne de l'enceinte (n° 122), située un peu plus au nord; ainsi Mudjīr al-dīn, p. 407, l. 7 (185); et in LE STRANGE, *Palestine*, p. 216 suiv.; Nābulusi, Pa. 5960, f°s 27 *a* et 68 *b;* cf. CLERMONT-GANNEAU, *RAO*, VII, p. 140, n. 3. Mais avec WILLIAMS, *City*, I, suppl. p. 42, je crois que c'est une erreur, ou du moins une extension tardive de ce nom. En tout cas, à l'époque de Kindi, la porte Saint-Étienne s'appelait Bāb arīḥā ou porte de Jéricho; voir Muqaddasi, p. 167, l. 12; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 160; Le Strange in *PPTS*, III, p. 38, et *Palestine*, p. 213 suiv. Il est donc évident que Kindi ou son continuateur veut parler du Bāb al-asbāṭ actuel.

(3) Ou un peu plus au nord, ce qui n'a pas d'importance. Le texte de Kindi ne m'étant apparu qu'après coup, je n'ai pas songé à repérer exactement ces deux positions relatives; il serait facile de le faire.

(4) Voir t. I, p. 71 et 450 suiv.

(5) D'après Bœhmer in *ZDPV, MuN*, 1909, p. 83 suiv., les cortèges funèbres traversent encore le Ḥaram en y faisant deux stations, l'une à la Ṣakhra, l'autre à l'Aqṣā, et détail curieux, ils y entrent et ils en sortent précisément par la porte des Tribus.

(6) Sur la sortie des cadavres par une brèche, voir VAN GENNEP, *Rites de passage*, p. 33 et 224, et les références suivantes, que je dois à M. W. Déonna : TYLOR, *La civilisation primitive*, II, Pa. 1878, p. 34; FRAZER, *Rameau d'or*, I, p. 200; SÉBILLOT, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Pa. 1908, p. 176 suiv., et *Folklore*, Pa. 1913, p. 261 suiv. Il y a des rites analogues pour les

désignerait le point exact où s'élevait le mausolée des Ikhshidides, dont il ne reste aucun vestige apparent, si mes souvenirs sont exacts.

L. 2 : Dans la date le chiffre des dizaines est assez fruste, mais sa lecture directe, qui me paraît assurée par l'estampage, est confirmée par le fait qu'il n'y a aucune place pour rétablir un chiffre d'unités. Or l'émir ʿAlī ayant régné de 349 à 355 on voit que la seule date possible est 350, et qu'elle s'accorde au mieux avec la supposition que je viens de faire.

147

RESTAURATION DE L'ANGLE SUD-EST DU ḤARAM SOUS LE CALIFE ẒĀHIR. 425 H. — Vers l'angle sud-est de l'esplanade, sur deux pierres A et B scellées dans le mur de l'enceinte, dans le deuxième créneau au nord de la porte du berceau de Jésus; dimensions 48×30 (A) et 46×28 B. Les deux pierres se font face, dans les piédroits des deux merlons qui bordent ce créneau : A au nord, B au sud. Sur chacune, trois lignes en coufique fleuri, mais très sobre; petits caractères, gravés en creux. Publiée[1]; voir pl. X en haut à droite (deux estampages 1894).

... A (1) [أيّام][2] الإمام الظاهر لأع B (1) [زا]ز دين (ا)لله أمير المؤ[منين]...

... A (2) والأقباء والمرّة (?) لهنّ (??)[3] و B (2) [ال]حائط القبلي والحائط...

... A (3) [ا]لآخر سنة خمس وعشرين و B (3) [أ]ربع مائة [un mot] الله (?)

[un mot][4] .....

..... l'imām al-Ẓāhir li-aʿzāz dīn Allāh, l'émir des croyants..... et les voûtes et le passage qui y conduit (?), et le mur sud et le mur est (?)..... (au mois de rabīʿ ou djumādā) II de l'année 425 (février à mai 1034), etc.

nouveau-nés et les enfants mort-nés. Sur le cadavre qui ne veut pas quitter la maison mortuaire, voir VAN GENNEP, *op. cit.*, p. 224, citant Hertz in *L'année sociologique*, Pa. 1907, p. 128, n. 2, et pour la Palestine, JAUSSEN, *Coutumes*, p. 100, citant plusieurs cas. En 1914 j'en ai vu un bien curieux, avec le P. Jaussen lui-même, à côté d'un weli (n° 135) vis-à-vis du couvent de Saint-Étienne. Pour l'Égypte, LANE, *Manners and customs*, II, p. 259, en cite un où le mort, précisément, *ne veut pas passer par une porte* de ville conduisant au cimetière.

(1) Voir DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 77; cf. Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 279, et *Palestine*, p. 101; BESANT et PALMER, *Jerusalem*, p. 118.

(2) Ce mot d'après DE VOGÜÉ, *loc. cit.*, et la copie inédite de Sauvaire (n° 97), qui commence par «jours». On ne le voit pas sur les estampages; s'il n'a pas disparu, il est gravé sur une autre pierre, qui a échappé à mon attention.

(3) Sur ces deux mots, voir le commentaire.

(4) Il y avait ici quelque eulogie sans importance.

On voit de suite qu'à l'origine les deux blocs étaient placés l'un à côté de l'autre, car le texte passe ligne par ligne de A à B, sans solution de continuité. En revanche il y a une lacune importante entre B et A; l'inscription primitive comprenait donc une ou plusieurs pierres à droite de A, avec le début du texte, peut-être aussi à gauche de B.

Mais si ces deux blocs ne sont pas *in situ*, l'emplacement de l'inscription primitive ne saurait être cherché bien loin; voici pourquoi : Le mot *ḥā'iṭ* désigne couramment le mur d'enceinte du Ḥaram, chez les auteurs et dans une autre inscription (n° 146). Or le mur sud étant clairement désigné par les mots *al-ḥā'iṭ al-qibli* (B, l. 2), il est évident que l'autre mur, dont la désignation a disparu, était le mur est (*al-ḥā'iṭ al-sharqi*). Il s'agit donc de l'angle sud-est de l'esplanade, qui se trouve tout près d'ici, à quelques mètres au sud du berceau de Jésus. Dès lors, il est probable, sinon certain, que les voûtes (*al-aqbā'*) nommées avant les murs sont celles des écuries dites de Salomon, qui règnent sous l'angle sud-est de l'esplanade, et que les mots suivants, dont la lecture est douteuse (fig. 4)[1], désignent soit l'escalier qui descend au berceau et aux écuries, soit quelque autre partie de cet ensemble.

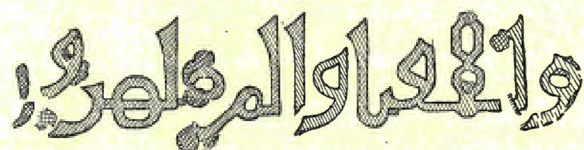


Fig. 4. — Inscription n° 147.

A quelle occasion le calife fatimide Ẓāhir fit-il restaurer, dans la première moitié de l'année 425, l'angle sud-est du Ḥaram? D'après de Vogüé, ce fut à la suite d'un tremblement de terre qui se produisit en 407 (1016-17). Mais le chroniqueur, qu'il cite à ce propos, se borne à signaler en cette année la chute de la coupole de la Ṣakhra[2]. Encore le fait-il d'après une source qu'il ne nomme pas, mais sur la valeur de laquelle il semble faire des réserves; et ni lui ni l'auteur auquel il fait allusion ne parlent à ce propos d'un tremblement de terre, ni d'un dégât à l'esplanade[3]. Au reste, il est peu vraisemblable qu'on eût attendu près de vingt ans pour réparer ce dégât.

[1] On voit par ce croquis, fait sur les estampages, que si la leçon *wal-marrati* «et le passage» est admissible au point de vue paléographique, la leçon *la-hunna* ne l'est guère, car elle ne tient pas compte d'une lettre (?) gravée en surcharge. Au point de vue de la langue, on attendrait plutôt *mamarr* «lieu où l'on passe» que l'abstrait *marra* «action de passer», et *lahā* = *lil-aqbā'i;* mais je ne trouve rien de mieux.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 269, l. 15 (68), probablement d'après Ibn al-athīr, IX, p. 209, l. 10: Miednikoff, II, p. 1261 en haut. Pour la critique de ces textes, voir le commentaire des n°s 220 suiv.

[3] Immédiatement avant ce passage le chroniqueur dit bien que l'angle méridional du Ḥaram (*al-ruknu l-yamāniyyu min al-masdjidi l-ḥarāmi*) fut détruit alors, et Miednikoff, I, p. 856 en haut, applique ces mots à Jérusalem, dont le Ḥaram, en effet, est appelé souvent *al-m. al-ḥarām;* voir plus haut, p. 1, n. 1. Mais la réplique d'Ibn al-athīr donne ici *al-baiti l-ḥarāmi*, et ce terme ainsi que l'a compris Sauvaire dans sa traduction du chroniqueur, p. 68, désigne clairement le Ḥaram de la Mecque; voir t. I, p. 404, n. 2.

En revanche, il est certain qu'en 425 (1034) un sisme violent causa des ravages en Égypte et en Syrie, notamment à Ramleh, non loin de Jérusalem[1]. Et le chroniqueur, qui cite encore Ibn al-athīr sans le nommer, ajoute ces mots de son cru[2] : «Alors s'écroula une partie des murs (d'enceinte) de Jérusalem, ainsi qu'un gros morceau du miḥrāb de David». Ce miḥrāb est celui qui s'élevait dans le mur sud de l'esplanade, à proximité de l'angle sud-est[3]. Ainsi les murs écroulés sont les murs sud et est de l'esplanade, que le chroniqueur désigne par les mêmes termes que le n° 147 (*ḥīṭān*, plur. de *ḥā'iṭ*).

Je crois donc, avec Le Strange, que les travaux commémorés par cette inscription doivent être rapprochés du sisme de 425. Mais alors, ces travaux ayant eu lieu en rabī' II ou djumādā II[4], le tremblement de terre, dont aucune des sources citées jusqu'ici ne donnent la date exacte, a dû se produire dès le début de l'année. Or c'est précisément ce qu'affirme un chroniqueur contemporain, dans un curieux passage qu'on n'a pas encore signalé[5] : «En cette année (424) le calife Ẓāhir commença à bâtir (*binā'*) l'enceinte (*sūr*) de la ville de Jérusalem, après avoir construit celle de Ramleh. Les ingénieurs préposés à ce travail détruisirent en dehors de la ville un grand nombre d'églises pour en remployer les pierres. Ils se disposaient à renverser l'église du mont Sion et d'autres encore, pour en porter les pierres à la muraille, quand se produisit un terrible tremblement de terre, tel qu'on n'en avait jamais ressenti, vers la fin du jeudi 10 ṣafar

[1] Voir Ibn al-athīr, IX, p. 298 en bas, et in Le Strange, *Palestine*, p. 101, et Miednikoff, I, p. 860, et II, p. 519; Abu l-Maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1774, f° 162 *a*, l. 15.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 270 en haut (69); Le Strange, *loc. cit.;* Miednikoff, *prior. loc. cit.* et II, p. 1261; même texte, avec quelques variantes, in Suyūṭī, *Kashf*, Pa. 5929, f° 10 *b*.

[3] Voir Suyūṭī, Be. 6099, f° 28 *b* et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 262 (16) suiv., et *Palestine*, p. 168; trad. Reynolds, p. 122 en bas suiv.; Mudjīr al-dīn, p. 366 (96) en bas, 369, l. 9 (101 en bas) et *passim*, et in Tobler, *Topographie*, I, p. 590, et Miednikoff, II, p. 1264 et 1269; Nābulusi, Pa. 5960, f° 45 *b;* Schick, *Tempelplatz*, p. 61 et 145; Le Strange, *op. cit.*, p. 167 et 213; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 175, n. 6; *RAO*, VI, p. 282; cf. plus loin, n° 170 et *passim*. Je néglige les discussions sur l'emplacement précis de ce miḥrāb, près de l'angle sud-est ou plus à l'ouest, à l'intérieur de l'Aqṣā, et je rappelle qu'on en montrait un autre à la citadelle; voir t. I, p. 163, n. 3, et plus loin, p. 25, n. 3, et une note au n° 170.

[4] Le masculin *ākhir* peut se rapporter aussi à *djumādā*, qui est presque toujours masculin dans les inscriptions; voir plus haut, p. 7, n. 3 et renvoi.

[5] Voir Yaḥyā, p. 272, l. 4 suiv.

de l'année 425 (4 janvier 1034)[1]. . . . . *Et s'abattit aussi un morceau du Ḥaram*[2] *de Jérusalem*», etc.

Ainsi, le sisme qui détruisit une partie du mur et de l'esplanade, vers l'angle sud-est, eut lieu le *second* mois de l'année 425; dès lors, les travaux de restauration datés du *troisième* ou du *cinquième* mois de cette année, se rattachent de toute évidence à cet accident. Mais le passage de Yaḥyā nous apprend en outre que le calife Ẓāhir avait entrepris, dès l'année précédente, de bâtir, ou plutôt de rebâtir l'enceinte de Jérusalem. D'autre part, on verra que la Ṣakhra subit des restaurations importantes en 413 et en 418 (nos 220 à 223). Dès lors, il est bien possible que dès l'année 407 ait eu lieu un tremblement de terre auquel on pourrait rattacher, en définitive et plus ou moins directement, tous les travaux entrepris au Ḥaram durant le premier quart du ve (xie) siècle.

148

Restauration du Ḥaram (?) sous le calife Mustanṣir. ve siècle H. — Vers l'angle sud-est de l'esplanade, sur une pierre scellée le haut en bas dans le mur de l'enceinte, à côté des trois blocs du no 144; dimensions environ 55 × 28. Deux lignes incomplètes en coufique fleuri, mais très sobre; caractères moyens, grêles et allongés, gravés en creux. Inédite; voir pl. X à droite au milieu (estampage 1894).

(1) ..... [ال]مستنصرى كثر الله ثوابه وأجره (2) ... لحسبى(?) ما شاء الله

المسجد [un mot fruste].....

L. 1 : Le relatif *al-mustanṣiri*, qui est certain, désigne probablement un esclave ou un fonctionnaire du calife fatimide Mustanṣir, qui régna de 427 à 487 (1036 à 1094). A première vue, le style des caractères paraît trahir une époque plus haute; mais cette variété coufique se conserve assez tard dans quelques documents.

L. 2 : Les mots *mā shā'a llāhu* figurent dans plusieurs versets du Coran, mais aucun ne convient ici, à cause du contexte. Le mot suivant quoiqu'un peu fruste, se lit bien *al-masdjid*. Ce mot désignerait clairement le Ḥaram, s'il était possible

[1] Suivant les tables de Wüstenfeld ce jour était un vendredi; cf. t. I, p. 32, n. 1 et renvois. Je saute quelques mots sur les dégâts causés dans d'autres villes.

[2] Texte *djāmiʿ*, qui peut désigner aussi l'esplanade; voir plus haut, p. 1, n. 1 et renvoi.

de le rattacher logiquement au contexte; mais il ne s'accorde guère avec les mots précédents[1].

Dans un passage fort obscur et peut-être corrompu, le chroniqueur raconte qu'en djumādā Ier 460 (mars-avril 1068), un tremblement de terre ruina la ville de Ramleh, renversa deux créneaux (*shurrāfataini*) de la mosquée du Prophète (*masdjid rasūli llāhi*) et fendit la Ṣakhra, qui se ressouda d'elle-même, par un miracle divin[2]. Bien que les mots que je transcris désignent le sanctuaire de Médine, il semble plutôt, d'après le contexte, qu'il s'agit ici du Ḥaram de Jérusalem. Cette confusion, qui serait inadmissible chez le chroniqueur, enfant de Jérusalem, peut être le fait de l'auteur inconnu dont il s'inspire ici. Or, si deux créneaux de l'enceinte ont été démolis par ce sisme, il est naturel de les chercher vers cet angle sud-est que sa position dominante et son assiette sur des galeries voûtées exposent aux ravages du temps et des hommes, et dont les restaurations fréquentes sont attestées par l'épigraphie et la chronique[3]; on pourrait alors attribuer au no 148 la date approximative 460 (1068).

149

Inscriptions fatimides au ve siècle H. — Un voyageur persan qui visita Jérusalem en 438 (1047) signale à l'intérieur du Ḥaram plusieurs inscriptions qui ont disparu[4];

A Une inscription donnant les dimensions du Ḥaram, sur le côté nord de l'esplanade;

[1] A la rigueur le mot fruste pourrait se lire الحرام, puisque le Ḥaram est appelé aussi *al-masdjid al-ḥarām;* voir plus haut, p. 16, n. 3 et renvoi. Mais cette solution ne résout pas le problème du contexte. D'autre part, on pourrait considérer ce passage comme une paraphrase des mots ...لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِنْ شَآءَ ٱللَّهُ... in *C*, xlviii, 27; mais ces mots font allusion au sanctuaire de la Mecque. L'explication de ces mots paraît désespérée, car il est impossible d'évaluer, même approximativement, ce qui manque à droite et à gauche du fragment conservé.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 270, l. 6-9 (69); Miednikoff, I, p. 862; II, p. 1261. Ce passage est emprunté à un auteur ancien, car deux siècles plus tôt Ibn shaddād en donne une variante in *Barq*, Ley. 1466, p. 236, avec la date précise 10 djumādā Ier (17 mars 1068).

[3] Voir plus haut, nos 144 et 147, et plus loin, no 170. Aujourd'hui cette partie de l'esplanade a un air de jeunesse qui témoigne de restaurations récentes, et c'est la seule qui n'ait conservé aucune trace des édicules qui la couvraient autrefois.

[4] Voir Nāṣir-i khusrau, p. 22, l. 8 et 17, 23, l. 18, 25 *ult.*, 30, l. 4, et 32, l. 5 (72, 73, 75, 81, 92 et 96 en bas); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 29 en haut et en bas, 32, 38, 47 et 51.

B Une inscription en mosaïque, sur la porte de David, au nom du sultan d'Égypte;

C Une inscription dans le miḥrāb de Zacharie, au nord de l'esplanade;

D Une inscription en argent niellé sur le revêtement en cuivre d'une porte de l'Aqṣā, au nom du calife Ma'mūn;

E Des inscriptions gravées sur des lampes en argent de la Ṣakhra, donnant l'indication de leur poids;

F Une inscription en mosaïque sur la colonnade sud-est, au nom de l'émir Laith al-daula Nushtekīn Ghūrī.

Les textes A, C, D et F sont classés ou cités plus loin (n°s 163, 300, 274 et 161), et ceux que je groupe en E sont désignés trop vaguement pour qu'on puisse en tirer parti. Reste B, dont je n'aurai pas l'occasion de parler ailleurs. Voici ce que l'auteur dit à ce propos[1] . . . «Un portique superbe, haut de 30 coudées (*gäz*) et large de 20 . . . . . et divisé en deux travées (*wä-dū djanāḥ bāz burīdä*). Le portique, le front des travées et la voûte (des deux passages qui s'ouvrent dans les travées) du portique (*därgāh wä-rūy-i djanāḥ wä-īwān*) sont entièrement décorés de mosaïques polychromes (*munaqqash kärdä hämä bi-mīnā-hā-i muläwwän*) incrustées dans du ciment et formant des dessins d'un éclat incomparable . . . . . Sur ce portique et mêlée au décor de mosaïque règne une inscription (*kitābati*) aux titres (*laqab*) du sultan (lire calife) d'Égypte . . . . . Au sommet de ce portique s'élève une très grande coupole (*kunbädi*) en blocs d'appareil (*säng-i muhandam*). Et (l'entrée des deux passages est munie de) deux portes assemblées avec soin et revêtues de (plaques de) cuivre damasquin qu'on prendrait pour de l'or, car elles sont dorées et couvertes de motifs décoratifs. Chaque porte a 15 coudées de haut et 8 de large. Cette porte s'appelle Bāb dāwūd.»

On sait que ce nom désignait alors le Bāb al-silsila, qui possède encore deux travées voûtées. Ainsi son plan général n'a pas été modifié; mais elle n'a pas conservé de vestiges apparents de l'époque fatimide[2]. Le mot *mīnā* désigne clairement de la mosaïque en verre, et il ressort du contexte que l'inscription

(1) Voir le même, p. 22, l. 13 suiv. (73 en haut) et *PPTS*, IV, p. 29 milieu; je retraduis le texte persan, en sautant quelques passages sans valeur archéologique.

(2) Voir t. I, p. 108 et notes. Elle ne fut pas transformée de suite après la conquête latine s'il est vrai que Saewulf (1102) y vit encore des mosaïques polychromes (. . . porta . . . quæ vocatur Speciosa pro ingenio operis *et varietate colorum*); voir *RVMSG*, IV, p. 843 (31) en haut; Wright, *Travels*, p. 39; *PPTS*, IV, p. 15 et 40.

formait un bandeau de mosaïque au milieu ou au-dessus des autres décors, comme à la Ṣakhra (n°s 215, 223 et coraniques, vers la fin), et à l'Aqṣā (n°s 275 et 280). Ce passage est fort intéressant pour l'archéologie du Ḥaram; mais il le serait davantage si l'auteur avait pris soin de nommer ce «sultan» d'Égypte dont les titres figuraient sur la porte. Dans sa description de la Syrie et de l'Égypte, il donne toujours ce titre au calife fatimide Mustanṣir, qui régnait alors, mais auquel, en bon sunnite, il ne pouvait accorder les titres califiens[1]. Ainsi pour lui, le «sultan d'Égypte» tout court, c'est Mustanṣir, et il est probable, sinon certain, que l'inscription était aux noms et titres de ce calife ou d'un de ses prédécesseurs[2]. Et comme on verra plus loin le calife Ẓāhir, le père de Mustanṣir, présider à d'importants travaux de mosaïque à l'intérieur du Ḥaram (n°s 223 et 275), on peut admettre que le décor de la porte de David, sinon la porte elle-même, remontait à la première moitié du ve (xie) siècle; mais jusqu'ici aucun document n'en fournit la preuve certaine.

(1) Il ne se convertit au chiïsme que vers la fin de son voyage; voir l'introduction de Schefer, p. xxiv et xlii.

(2) Dès cette époque, semble-t-il, le titre de sultan était porté par les vizirs fatimides; voir *MCIA*, I, p. 299, n. 4. Mais Nāṣir le connaissait plutôt par les souverains orientaux qui depuis les Bouyides et les Gaznéwides, le recevaient du calife abbasside; j'ai recueilli à ce sujet des textes beaucoup trop nombreux pour trouver place ici.

AYYOUBIDES.

COUPOLE DE JOSEPH (QUBBAT YŪSUF). 587 ET 1092 H.

Sur le bord méridional de la terrasse, entre la Naḥwiyya (n° 155) et la chaire de Burhān al-dīn (n° 210); fig. 1, B-5; plan de Vogüé : *q. yousef;* marquée sans noms sur le plan Wilson.

Ce charmant édicule (pl. XXXII à droite)[1] comprend un cube en pierre de taille, surmonté d'une coupolette que recouvrent des feuilles de plomb. Dans les faces nord, est et ouest s'ouvrent trois arcs brisés retombant sur deux colonnes de marbre aux angles nord-est et nord-ouest. La face sud est formée d'un mur plein dans lequel se creuse une niche à fond plat, couronnée par une coquille qu'encadre un double arc brisé, décoré de canaux et de dents de scie, bordé par une moulure et retombant sur quatre colonnettes engagées. Les arêtes sud des arcs ouverts dans les faces est et ouest retombent sur deux autres colonnettes engagées, et l'arc de la face nord est décoré aussi d'un motif en dents de scie. En discutant plus loin l'origine de l'édicule, j'analyserai les éléments de ce curieux décor.

150

E solo in parte vidi il Saladino.
(Dante, *Inferno*, IV, 129.)

Sultan Saladin. 587 H. — Grande dalle en calcaire murée sous la niche, comme un devant d'autel, et encadrée d'une moulure vigoureuse; dimensions environ 180 × 90. Six lignes en naskhi ayyoubide ancien; grands caractères moyens, pareils à ceux du n° 35, c'est-à-dire épais et mal stylisés, mais d'une puissante allure, badigeonnés en noir sur fond blanc[2]; points et signes, avec quelques fleurons dans les champs. Les mots formant la ligne 7 sont en très petits caractères, gravés en creux sur le cadre inférieur de la pierre et sous le milieu de la ligne 6 (fig. 5)[3]. Inédite; voir pl. XXXIII en bas (cliché 1914).

Fig. 5. — Inscription n° 150.

[1] Cf. une petite gravure in Courtellemont, *Jérusalem*, p. 48 en haut.

[2] Cette peinture, qui fait ressortir les caractères, est assez récente; en 1894, les lettres étaient peintes en jaune sur fond vert.

[3] Dessin d'après une photographie de 1894, où ces mots se détachent sur l'ancien badigeon; sur la photographie de 1914 (pl. XXXIII en bas), ils sont noyés dans la peinture noire du cadre inférieur.

(1) بسمله... وصلواته على محمّد النبىّ وآله (2) أمر بعمارته وحفر الخندق مولانا الملك الناصر صلاح (3) الدنيا والدين سلطان الإسلام والمسلمين خادم الحرمين (4) الشريفين وهذا البيت المقدّس أبو المظفّر يوسف بن أيّوب محيى دولة أمير المؤمنين (5) أدام الله أيّامه ونصر أعلامه فى أيّام الأمير الإسفهسلار الكبير (6) سيف الدين علىّ بن أحمد أعزّه الله فى سنة سبع وثمانين وخمسمائة للهجرة النبويّة (7) وبنظر الأمير ناصر الدين الطن با السيفى وفّقه الله.

. . . . A ordonné de rebâtir ce (mur ?) et de creuser le fossé notre maître al-Malik al-Nāṣir Ṣalāḥ al-dunyā wal-dīn, le sultan de l'Islam et des musulmans, le serviteur des deux ḥarams sacrés (la Mecque et Médine) et de cette maison sanctifiée (Jérusalem), Abu l-muẓaffar Yūsuf, fils d'Ayyūb, le vivificateur de l'empire du calife, qu'Allāh donne la durée à son règne et la victoire à ses étendards! Sous l'administration (?) de l'émir, du grand général Saif al-dīn ʿAlī, fils d'Aḥmad, qu'Allāh le rende puissant! En l'année 587 de l'hégire du Prophète (1191); et sous la surveillance de l'émir Nāṣir al-dīn Alṭun-bā al-Saifi, qu'Allāh l'assiste!

L. 2 : Les mots désignant la nature de la construction prouvent que la dalle n'est pas *in situ*. D'où provient-elle? Le mot *khandaq* « fossé », rapproché de la date et du nom de Saladin, va nous l'apprendre en nous reportant à un épisode connu de l'histoire de ce prince.

En 587, au cours de la campagne qui suivit la chute d'Acre et la ruine d'Ascalon, Saladin passa quelques jours à Jérusalem, du 4 (ou du 5) au 8 ramaḍān [(1)]. Dès ce moment, il s'occupa d'en restaurer l'enceinte [(2)], entamée par le siège de 583; puis il y rentra le 23 dhu l-qaʿda (12 décembre 1191), pour

(1) Voir ʿImād al-dīn, p. 390 *ult.* suiv.; Abū shāma, II, p. 192, l. 8 d'en bas (181); Bahā' al-dīn, p. 203 en haut (301); Ibn al-athīr, XII, p. 47, l. 10; Abu l-fidā', III, p. 84, l. 12; *RHC Or*, I, p. 64 *a*; II *a*, p. 52; III, p. 268 suiv.; V, p. 44; Maqrīzi in *ROL*, IX, p. 56; Reinaud, *Bibliographie*, p. 331 et 524; *Extraits*, p. 332; Röhricht, *Königreich*, p. 593 en bas.

(2) Ces auteurs ne parlent ici que d'une revue générale de la garnison et des ressources en armes, munitions et approvisionnements; encore n'en font-ils pas tous mention. Toutefois les mots يامر بسدّ خلله *ya'muru bi-saddi khalalihi* de Bahā' al-dīn signifient peut-être que Saladin « donna l'ordre de boucher les brèches de l'enceinte », matériellement parlant. D'après le même, p. 205 (305), et in *RHC Or*, III, p. 272, Malik ʿĀdil se rendit à Jérusalem, le 19 ramaḍān, pour inspecter les travaux; ici encore, les mots النظر فى عمائره *al-naẓara fī ʿamā'irihi* peuvent viser au sens concret, des travaux de fortification.

l'hivernage [(1)]. Bientôt [(2)] arrivait une équipe de cinquante tailleurs de pierre, envoyés par le prince de Mossoul pour prendre part aux travaux, qu'on poursuivit sans relâche durant tout l'hiver. L'effort principal porta sur le front nord-ouest, entre les portes de Damas et de Jaffa [(3)], peut-être aussi à l'est de la première [(4)].

Mais Saladin ne se borne pas à réparer l'enceinte : il fait creuser un fossé profond dans le roc vif, et les pierres taillées dans cette carrière sont placées dans la muraille. Il répartit le travail entre ses fils et ses émirs, et le surveille chaque jour; bien plus, il y prend part en personne, portant des pierres sur l'arçon de sa selle. Le roc était si dur que des outils jaillissaient les étincelles; et tandis que le fossé s'approfondissait, le rempart s'élevait avec ses tours et ses courtines [(5)]. Enfin après la trêve générale, en ramaḍān 588 (septembre 1192), le sultan rentre à Jérusalem et préside à l'achèvement de l'enceinte et du fossé jusqu'au jour où il quittait Jérusalem pour n'y plus revenir [(6)].

(1) D'après ʿImād al-dīn, p. 398 en bas, et quelques autres sources; le 30, suivant Maqrīzi, *loc. cit.*; le 3 dhu l-ḥidjdja, d'après Kamāl al-dīn in *ROL*, IV, p. 202.

(2) Le 28 dhu l-ḥidjdja (16 janvier 1192), suivant ʿImād al-dīn, p. 400 en bas, ou dès le 22, d'après lui in Abū shāma, II, p. 194, l. 17; la variante provient d'une erreur de copie (الثانى et الثامن).

(3) ʿImād al-dīn, p. 401, l. 3 : *min bābi l-ʿamūdi ilā bābi l-miḥrābi*. En citant ce passage, Mudjīr al-dīn, p. 388, l. 3 d'en bas (78 en bas), explique le nom de Bāb al-miḥrāb, un peu oublié de son temps, par Bāb al-khalīl; cf. Williams, *City*, I, suppl. p. 47. Le premier vient de ce miḥrāb qu'on montrait tout près de là, dans la tour de David; cf. plus haut, p. 17, n. 3 et renvois.

(4) Suivant Ibn al-athīr, XII, p. 48, l. 6 d'en bas, et in *RHC Or*, II *a*, p. 55, Malik Afḍal fut chargé du secteur *min bābi l-ʿamūdi ilā bābi l-raḥmati* « de la porte de Damas jusqu'à la porte Dorée ». Au lieu de الرحمة, on pourrait lire المحراب, comme chez ʿImād al-dīn; mais cette correction n'est pas nécessaire. En effet, suivant le premier, *loc. cit.*, Saladin répara surtout la partie de l'enceinte qu'il avait ébréchée pour s'emparer de la ville. Or d'après la plupart des sources, il donna l'assaut par le nord, plus spécialement peut-être, par l'angle nord-est, soit entre la porte de Damas et la porte Dorée; la discussion des textes, sur ce point qui n'est pas essentiel pour le commentaire, m'entraînerait beaucoup trop loin.

(5) Le récit le plus complet est dans ʿImād al-dīn, p. 400 suiv. (arrivée des ouvriers, début et répartition des travaux; cf. p. 67 en bas), 413 (lettre au prince de Mossoul) et 416 suiv. (travaux de l'année 588); il renferme de curieux détails, noyés dans le fatras littéraire qu'imposait à cet auteur son parti pris d'écrire l'histoire en prose rimée. Résumés divers in Abū shāma, II, p. 194 et 196 (184); Ibn al-athīr et Abu l-fidā', *locis cit.*; *RHC Or*, I, p. 64 *b*; II *a*, p. 55; V, p. 49 suiv.; Sibṭ-Jewett, p. 263; *Patriarches*, Pa. 302, p. 277 en haut; Ibn wāṣil, Pa. 1702, f° 126 *a* en haut; Kamāl al-dīn et Maqrīzi in *ROL*, IV, p. 202, et IX, p. 56 et 58; Reinaud, *Bibliographie*, p. 332, 525 et 658; *Extraits*, p. 340; Wilken, *Kreuzzüge*, IV, p. 457 suiv.; Robinson, *Researches*, I, p. 469; Tobler, *Topographie*, I, p. 137; Röhricht, *Königreich*, p. 605; *SWP*, *Jerusalem*, p. 42; Schick in *ZDPV*, XVII, p. 257.

(6) Voir ʿImād al-dīn, p. 440 en bas; Abū shāma, II, p. 205, l. 8 (188); Bahā' al-dīn, p. 264

A chaque ligne de ces récits figurent les mots *ʿimāra* «restauration» (de la ville ou de l'enceinte) et *ḥafr al-khandaq* «creusement du fossé» qu'emploie aussi le rédacteur du n° 150. Or ce texte est au nom de Saladin et il est daté de 587, c'est-à-dire de l'année même où les travaux furent commencés; dès lors, il paraît évident que la dalle provient de l'enceinte de Jérusalem et, plus précisément, des environs de la porte de Damas. A quelle occasion fut-elle transportée au Ḥaram et remployée ici? C'est ce que j'essayerai de démêler plus loin.

L. 2 à 4 : Dans le protocole de Saladin[1], je ne relève ici que deux titres : *khādim al-ḥaramain al-sharīfain* «serviteur des deux ḥarams sacrés», que porteront dorénavant la plupart des sultans d'Égypte, protecteurs des villes saintes du Ḥidjāz[2], et *khādim hādha al-bait al-muqaddas* «serviteur de cette maison sanctifiée», c'est-à-dire de Jérusalem, que Saladin prit ou reçut du calife après la conquête de cette ville[3].

L. 5 et 6 : Quel est le personnage dont les noms et titres sont introduits par les mots *fi ayyāmi* «dans les jours de»? D'ordinaire cette formule s'emploie pour un souverain et peut se traduire «sous le règne de»; à titre exceptionnel elle figure devant le protocole d'un haut dignitaire que sa situation personnelle ou les circonstances politiques mettent en évidence[4]. Or, parmi les grands officiers de Saladin, je n'en vois qu'un dont les noms et titres correspondent à ceux-ci et qui peut avoir joué ce rôle de premier rang : c'est le grand émir Saif al-dīn ʿAlī ibn Aḥmad Hakkāri, surnommé *al-mashṭūb* «le balafré», à cause d'une cicatrice qu'il portait sur la figure[5]. Comme feudataire de Nūr al-dīn, ce seigneur kurde avait pris part, en 564, à la troisième expédition d'Égypte, et son prestige était tel qu'il crut pouvoir, un moment, disputer à Saladin la succession de Shirkūh au vizirat fatimide[6]. Rallié à la candidature

(390); ʿAbd al-laṭīf, p. 467; Ibn al-athīr, XII, p. 56, l. 3 d'en bas; Abu l-fidā', III, p. 87, l. 20: RHC Or, I, p. 66 *b;* II *a*, p. 67; III, p. 351 et 438; V, p. 82; Michel, III, p. 404 et 408, et in *RHCA*, I, p. 399; Mudjīr al-dīn, p. 344, l. 7 d'en bas (81); Reinaud, *Bibliographie*, p. 333, 532 et 663; Röhricht, *Königreich*, p. 655.

(1) Voir *MCIA*, I, p. 82 suiv.; 299, n. 4, 639 suiv., 727 et *passim;* cf. t. I, n° 35, p. 92, n. 3, et plus loin, n° 280.

(2) Voir *MCIA*, I, p. 127, 412 suiv. et *passim;* cf. t. I, p. 351.

(3) Cf. t. I, nos 45 et 109, p. 147, n. 3, et 404, n. 2.

(4) Pour le premier cas, voir *MCIA*, I et III, index à *yaum;* pour le second, voir t. I, nos 22 et 104, p. 52 et 364; cf. plus loin, p. 29, n. 4.

(5) Voir Abū shāma, II, p. 209, l. 17; Ibn khallikān, I, p. 72, l. 8 (I, p. 162). Sur le nom de Hakkāri, voir t. I, p. 128.

(6) Voir Ibn al-athīr, XI, p. 226 suiv.; Abu l-fidā', III, p. 50; *RHC Or*, I, p. 39 et 564; II *b*, p. 255 suiv.

de Saladin, il se mit à son service et l'assista dans toutes ses campagnes[1].

Dès lors, Mashṭūb est un des principaux officiers de son maître; et l'un de ses biographes précise que pour le rang et l'influence il l'emportait sur tous les autres émirs du royaume, et que le titre de grand émir (*al-amīr al-kabīr*), qu'il était le seul à porter, servait à le distinguer de ses pairs[2]. Or ce titre est donné à l'émir ʿAlī par le n° 150, qui l'appelle aussi général (*isfahsalār*). Et si les chroniqueurs, à ma connaissance, ne désignent pas ainsi l'émir Mashṭūb, c'est que ce dernier titre, d'origine persane, est beaucoup plus fréquent dans l'épigraphie du XIIe siècle, où il avait pénétré avec les traditions diplomatiques des Seldjoukides, que dans les auteurs syro-égyptiens de l'époque des croisades, qui sont d'origine arabe ou qui écrivent plus tard, alors que ce titre étranger et de caractère féodal avait fait place à des titres de grade[3].

L'identification du grand émir et isfahsalār Saif al-dīn ʿAlī ibn Aḥmad du n° 150 avec le grand émir Saif al-dīn ʿAlī ibn Aḥmad Hakkāri Mashṭūb des chroniques paraîtrait donc certaine, si elle ne soulevait une difficulté de chronologie. Au début de 587, l'émir Mashṭūb, qui se trouvait avec Saladin devant Acre, fut chargé par lui d'introduire dans la ville assiégée un corps de relève. Il y entra dès le 16 muḥarram et prit dès lors le commandement de la place, qu'il ne quitta plus jusqu'au jour où il fut forcé de la rendre aux rois de France et d'Angleterre. Rançonné par eux à 50.000 dīnārs, il ne put réunir qu'une partie de cette somme, et se vit obligé de fournir des otages pour le solde. Retenu dans Acre et étroitement surveillé, Mashṭūb ne put s'en échapper que dans le courant de l'année suivante, où nous allons le retrouver à Jérusalem[4]. Il est donc certain qu'à aucun moment de l'année 587, il ne séjourna dans la ville sainte; or la date du n° 150 est formelle. Dès lors, si l'on veut retenir l'identi-

(1) Ainsi ʿImād al-dīn, p. 74 et 302; Bahā' al-dīn, p. 60 (98), 104 (163) et 149 (225); Abū shāma, I, p. 275; II, p. 8 (9), 9 (12), 119 (90), 144 et 179 (163); Ibn al-athīr, XI, p. 337; XII, p. 35; *RHC Or*, II *a*, p. 32; III, p. 83, 141 et 197; IV, p. 192, 198, 341, 416 et 511; Sibṭ-Jewett, p. 269; Ibn wāṣil, Pa. 1702, f° 130 *a* et *b;* Röhricht, *Königreich*, p. 384, 467 à 536, *passim*.

(2) Voir Ibn khallikān, I, p. 73, l. 16 (I, p. 164).

(3) Sur *isfahsalār*, voir *MCIA*, I, p. 452, n. 3, et 640, n. 7; III (Siwas), p. 64, n. 4; Qalqashandi, III, p. 483, l. 11; VI, p. 7 en bas.

(4) Voir ʿImād al-dīn, p. 351 en bas suiv. et 357 en bas; Abū shāma, II, p. 181 en haut (165), 186 en bas et 188 en bas (175); Bahā' al-dīn, p. 155 (233), 174 (260) suiv. et 209 (310); Ibn al-athīr, XII, p. 36 milieu et 43 suiv.; Abu l-fidā', III, p. 83 en bas; *RHC Or*, I, p. 63 *b;* II *a*, p. 33 et 44 suiv.; III, p. 205, 231, 233 et 276; IV, p. 518; V, p. 20 et 27; Sibṭ-Jewett et Ibn khallikān, *locis cit.;* Ṣāliḥ-Cheikho, p. 35, n. 1; Reinaud, *Bibliographie*, p. 330, 517 suiv. et 648 suiv.; *Extraits*, p. 298, 314, 317 et 321; Röhricht, *op. cit.*, p. 544 à 596, *passim*.

fication proposée, et je n'en vois pas d'autre à lui substituer, il faut expliquer pourquoi le rédacteur a choisi le nom d'un émir qui, prisonnier dans Acre, ne pouvait pas suivre, même de loin, les travaux de défense de Jérusalem.

Cette explication, je crois la trouver dans les mots *fī ayyāmi* qui précèdent les noms et titres de l'émir ʿAlī. J'ai déjà dit que cette formule, de valeur quasi souveraine, s'emploie aussi, à titre exceptionnel, pour de hauts dignitaires ou des représentants de gouvernement à titre extraordinaire ou plénipotentiaire. Si l'émir ʿAlī avait été l'instigateur du travail, son nom figurerait le premier, et c'est celui de Saladin, nommé après lui, qui serait précédé des mots *fī ayyāmi* «sous le règne de». D'autre part, s'il avait été chargé d'en assurer l'exécution, à titre de fonctionnaire ou comme délégué du sultan, ses noms seraient précédés d'une formule plus précise, correspondant à un titre ordinaire de fonction ou de délégation[1]. Ainsi les mots *fī ayyāmi*, rapprochés du contexte, prouveraient plutôt que l'émir ʿAlī, bien que jouissant d'une haute situation, ne remplissait pas de fonction spéciale au moment où l'inscription fut rédigée, et ne jouait aucun rôle dans les travaux; or c'est précisément ce qu'il nous faut pour appuyer l'identification de cet émir avec le Mashṭūb des auteurs.

Mais alors, pourquoi l'inscription nomme-t-elle un personnage sans rapport avec l'objet de ce texte? Saladin aurait-il commencé la restauration de l'enceinte dès avant l'année 587, et remis alors la direction des travaux à l'émir Mashṭūb, que le rédacteur, le sachant retenu dans Acre, nommerait ici à titre honorifique et, pour ainsi dire, in *partibus infidelium*, en substituant à une formule précise les mots *fī ayyāmi*, un peu vagues, mais flatteurs pour son amour-propre? Aucun texte n'appuyant cette hypothèse, j'en proposerai une autre, qui va prêter à ces mots un sens inattendu, mais bien suggestif.

On sait que la ville d'Acre se rendit le 17 djumādā II 587; d'autre part, on a vu que la restauration de l'enceinte de Jérusalem ne commença guère qu'à la fin de cette année. Ainsi, au moment où fut gravé le nº 150, l'émir Mashṭūb ne dirigeait plus la défense d'Acre : il était prisonnier des Francs dans cette ville. On savait sans doute à Jérusalem qu'il était retenu en captivité faute de pouvoir payer toute sa rançon. Saladin, toujours à court d'argent, ne pouvait pas le racheter; mais il désirait vivement le voir libre, puisqu'à son retour, on va le voir, il l'accueille avec joie et lui remet un fief important. Or j'ai montré souvent qu'en épigraphie un grand nombre de formules et d'épithètes ont un sens net-

(1) Ainsi *fī wilāya*, *bi-tawallī*, *fī niyāba*, *fī naẓar* (ou *naẓāra*), *fī mubāshara*, correspondant aux titres *wālī*, *mutawallī*, *nā'ib*, *nāẓir*, *mubāshir*; cf. t. I, p. 141.

tement précatif, qui reflète encore les origines lointaines de cet art. Ces survivances de magie sympathique, je les ai démasquées non seulement dans les titres et les eulogies, mais aussi dans certains mots et certaines phrases impliquant un double sens[1]. Ainsi les mots *fī ayyāmi*, sous leur sens apparent et banal, renfermeraient, à l'adresse de l'émir captif et menacé, un souhait destiné à préserver sa vie et à hâter sa délivrance[2].

Cette hypothèse, la seule qui permette de concilier les faits de l'histoire et les nuances du protocole, prend une valeur plus haute en fournissant enfin l'explication de la formule *fī ayyāmi* ou *fī ayyāmi daulati*, appliquée à un souverain vivant et régnant. On sait que chez les primitifs, la vie du clan est étroitement associée à celle du roi, d'origine divine; dès lors, souhaiter une longue vie au roi, c'est la réaliser, en quelque sorte, pour le peuple aux destinées duquel il préside par la grâce de Dieu[3]. Ainsi cette formule, placée au début d'un protocole souverain, renferme encore une eulogie dont le sens précatif, bien qu'effacé à l'époque historique, n'a pas perdu toute valeur magique, à en juger par quelques exemples bien suggestifs[4].

L. 6 : La date est certaine, la leçon *sabʿ* «sept» étant assurée par un *fatḥa* sur le *sīn* et par un point sous le *bā*[5]. Au reste, si l'identification que j'ai proposée est exacte, on ne peut lire *tisʿ* «neuf», car l'émir Mashṭūb, on va le voir, est mort dès l'année 588.

L. 7 : Cette ligne plus courte renferme, gravés en creux et en surcharge

(1) Ainsi *MCIA*, I, p. 631, n. 3, et 647; *Amida*, p. 73 et 77, n. 2; Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, p. 36 suiv.; *Voyage en Syrie*, index à *magie*; Diez, *Denkmäler*, p. 92 suiv.; cf. dans cet ouvrage, index à *magie*.

(2) La plupart des défenseurs d'Acre avaient été mis à mort par les Francs qui n'avaient retenu captifs que ceux dont ils escomptaient une forte rançon; or cette rançon, Mashṭūb n'était pas encore en mesure de l'acquitter entièrement.

(3) Voir Frazer, *Rameau d'or*, *passim*, et toutes les sources sur les meurtres et les repas rituels du totem, du prêtre-roi, etc.

(4) Ainsi, in *Épigraphie des Assassins* (ex *JA*, 9e série, IX), p. 482 (34) suiv., les mots *ʿumira bi-dawāmi ayyāmi*, associant la durée d'une construction à celle de la vie ou du règne de son fondateur, considéré comme un souverain d'essence divine. Même nuance in *MCIA*, I, nº 42 (p. 70, l. 3) : *buniya hādha l-djāmiʿu ʿalā ayyāmi l-khalīfati* «cette mosquée a été bâtie (fondée) *sur* (et non *fī* «dans») les jours du calife» etc. En poussant plus loin l'analogie, on pourrait dire que dans le nº 150, la vie de l'émir Mashṭūb, en vertu des mots *fī ayyāmi*, est associée à celle de Saladin, dont la durée est désirée par l'eulogie *adāma llāhu ayyāmahu* (l. 5, début), et à la restauration de l'enceinte. Le rédacteur espère sauver les jours menacés de l'émir en les plaçant sous la protection d'une œuvre pie et d'une eulogie destinée à prolonger les jours du souverain.

(5) On notera de curieuses ligatures dans cette date, et aussi aux mots يوسف بن (l. 4) et الاسفهسلار (l. 5).

dans le cadre inférieur (fig. 5); les noms d'un émir Nāṣir al-dīn Alṭun-bā[1] Saifī, précédés de la formule *bi-naẓari*, qui attribue à ce personnage un rôle précis dans les travaux[2]. Les auteurs nous montrant Saladin répartissant la réfection de l'enceinte entre ses enfants et ses émirs[3], on peut croire qu'Alṭun-bā avait été chargé de la courtine (*badana*) ou de la tour (*burdj*) à laquelle était destinée cette inscription. Mais il n'appartenait pas en propre au sultan, car alors il serait désigné par le relatif *ṣalāḥī*, formé sur le surnom Ṣalāḥ al-dīn. Le relatif *saifī*, dont la lecture est certaine, prouve que son maître s'appelait Saif al-dīn; or l'émir ʿAlī du nº 150 portant ce surnom, c'est à lui sans doute qu'appartenait Alṭun-bā[4].

Cette conclusion nous ramène à l'émir Mashṭūb, qui s'appelait aussi Saif al-dīn. Supposons, si l'on veut, que Saladin l'eût chargé de diriger la réfection de l'enceinte et le creusement du fossé, avant de l'envoyer dans Acre, ou qu'en sa qualité d'isfahsalār, il ait eu la surveillance générale des travaux de fortification. Vers la fin de l'année 587, on prépare une inscription dans laquelle le rédacteur introduit son nom, précédé d'une formule optative escomptant sa délivrance prochaine. Mais le moment venu de poser la dalle, Mashṭūb est toujours captif; alors un de ses émirs, celui qui a surveillé le travail en son absence, contresigne, *sur le cadre et en surcharge*, le nom de son maître. Ainsi cette signature en marge confirme encore l'identification de l'émir ʿAlī du nº 150 avec l'émir Mashṭūb des chroniqueurs.

Mais lisons ceux-ci jusqu'au bout : Mashṭūb, échappé d'Acre, rentre à Jérusalem le 1er rabīʿ II (ou djumādā II) 588, et se présente inopinément devant Saladin, qui l'accueille avec joie et lui donne en fief la ville et le district de Naplouse. Dès lors, il prend part aux conseils royaux et jure la trêve générale, avec les princes du sang et les grands officiers de la couronne. Quand Saladin passe à Naplouse en shawwāl 588, en route pour Damas, il y laisse Mashṭūb, qu'il ne devait plus revoir. L'émir meurt à la fin de ce mois, et le sultan fait transférer à son fils les deux tiers des revenus du fief paternel, *en réservant l'autre*

(1) Suivant Blochet in Mufaḍḍal, p. 482 (140), n. 5, ce nom est un affaiblissement d'*alṭun-bughā* « taureau d'or », nom plus connu.

(2) Ici cette formule ne saurait être, comme elle l'est presque toujours plus tard, parallèle au titre *nāẓir al-ḥaramain*; cf. t. I, p. 231, n. 1 et renvoi, et plus loin, nº 174, note, et renvois. En effet, à cette époque, l'intendance des deux ḥarams appartenait à un autre personnage; voir Mudjīr al-dīn, p. 604 (261) en bas.

(3) Cf. ʿImād al-dīn, p. 401, l. 8, 416, l. 4, 417, l. 5 et 10.

(4) C'est peut-être le même que cet Alṭunbā (écrit الطنبا) nommé plus tard, comme amīr madjlis de Malik Muʿaẓẓam, dans une inscription du Tabor; voir Lammens in *MFO*, III, p. 486 (6).

tiers pour l'entretien de Jérusalem, et spécialement pour les travaux de l'enceinte[1]. Peut-être n'est-ce qu'une coïncidence fortuite; mais n'est-il pas curieux de voir l'émir Mashṭūb associé jusqu'après sa mort aux fortifications de Jérusalem? Et si le sultan affecte à ses travaux une part de sa succession, ne serait-ce pas parce que Mashṭūb lui-même avait réservé cette part sur les revenus de son nouveau fief? Et s'il l'a fait, ne serait-ce pas pour répondre, en quelque sorte, au vœu de délivrance exprimé dans le nº 150, ou d'une façon plus générale, pour remplir les engagements que lui imposaient ses fonctions de grand émir et de général?

Si l'on accepte les conclusions de ce long commentaire, il ne reste plus qu'à rechercher quand et pourquoi l'inscription fut transportée de l'enceinte au Ḥaram; c'est ce que je tenterai de faire en commentant l'inscription suivante.

151

Construction (ou restauration?) de l'édicule. 1092 H. — Deux petites dalles de marbre scellées dans les tympans de l'arc nord, face au nord, à droite (A) et à gauche (B), à environ 3 mètres du sol (pl. XXXII à droite); dimensions environ 50×50 (A) et 50×40 (B). Sur chaque dalle, cinq lignes en naskhi ottoman; petits caractères cursifs, points et signes. Inédite (copie 1914).

A (1) يابـــدى ناظـــر علىّ اغا بـــونى (2) اوله اجـرى يـوسـف اغايـه تمـام

(3) ديدى حاتف[2] كورنجه تأريخن[3] (4) اولدى بيك طقسان ايكى ده اتمام

(5) محرّم سنة ١٠٩٢.

(1) Voir ʿImād al-dīn, p. 420 en haut et 443 en bas; Abū shāma, II, p. 196, l. 21, 198, l. 16 et 7 d'en bas, 200, l. 14, 203, l. 22, 207, l. 7 à 10 (192), 209, l. 11 à 19 (195), et 228, l. 14 (208); Bahā' al-dīn, p. 223 (330), 235 (348), 239 (353), 261 (385) et 267 (394) suiv.; Abu l-fidā', III, p. 87, l. 13, et 88, l. 12; *RHC Or*, I, p. 66 *b* suiv.; III, p. 295, 311 à 317, 347 et 355 suiv.; V, p. 52, 58 suiv., 65, 78, 87 et 110; Ibn khallikān et Sibṭ-Jewett, *locis cit.*; Reinaud, *Extraits*, p. 342 et 357; Defrémery, *Nouvelles recherches sur les Ismaéliens de Syrie* (ex *JA*), Pa. 1855, p. 76, n. 1; Röhricht, *Königreich*, p. 617 à 659 *passim*; *Regesta*, p. 190, n. 1. Le passage que je souligne est complet chez ʿImād, p. 420, l. 11, qui fait seul allusion aux travaux de l'enceinte; cf. Röhricht, *ult. pag. cit.* D'après Hamaker, *Narratio*, p. 96, Mashṭūb fut nommé gouverneur de Jérusalem après son retour d'Acre; cette erreur provient d'une mauvaise traduction de Schultens in Bahā' al-dīn, p. 268.

(2) Pour هاتف, nom d'agent du verbe *hatafa*.

(3) Pour تأريخى, ou bien j'ai mal lu la dernière lettre, qui peut être un *yā*.

B (1) بناه على التقوى علىّ ليوسف (2) اغا داراوج السعد من بِرّه وَفِىّ

(3) لنا جاء فى التأريخ عند بنائه (4) بناه علىٌّ والثوابُ ليوسف

(5) محرّم سنة ١٠٩٢.

(A) L'intendant ʿAlī aghā a bâti cet (édifice), que la récompense en soit entièrement acquise à Yūsuf aghā! En le voyant, l'oracle a prononcé sa date : «Il a été achevé en mille nonante deux[1]». Muḥarram de l'année 1092. — (B) A bâti cet (édifice, en le fondant) sur la piété[2], ʿAlī, pour Yūsuf, aghā du palais du suprême bonheur, par sa piété parfaite. Il s'est présenté à nous dans l'histoire[3] : «Touchant sa construction, c'est ʿAlī qui l'a bâti; mais la récompense en revient à Yūsuf». Muḥarram de l'année 1092 (janvier-février 1681).

Ce texte moitié turc et moitié arabe, dont la seconde partie (B) est à peu près la traduction de la première (A), dit que l'édicule a été bâti par un intendant (*nāẓir*) appelé ʿAlī aghā, probablement l'intendant du Ḥaram[4], sur l'ordre et pour le compte de Yūsuf aghā, un eunuque du palais impérial à Constantinople[5]. Apparemment ce dernier, passant à Jérusalem en pèlerinage, avait chargé le premier, que ses fonctions retenaient dans cette ville, d'un travail dont l'inscription répartit ainsi le mérite entre les deux collaborateurs : C'est ʿAlī qui l'a bâti, mais la récompense en revient à Yūsuf[6]. Et alors, que signifie ce nom de Qubbat yūsuf que porte aujourd'hui l'édicule? Autrement dit : Yūsuf étant le nom arabe du patriarche Joseph, du sultan Saladin (n° 150) et du construc-

[1] Ces mots ne forment pas un chronogramme, car la somme des valeurs numériques des lettres de la ligne 4 est égale à 835 seulement. Au reste, le rédacteur donne ici la date directement, en noms de nombre turcs, alors que les chronogrammes ne l'expriment qu'indirectement, par la somme des valeurs numériques des lettres qui le composent.

[2] Allusion à *C*, IX, 109-110.

[3] C'est-à-dire que sa date s'exprime à nous par le chronogramme donné par la valeur numérique des lettres suivantes (de *ʿinda* jusqu'à la fin de la ligne 4), et dont la somme est bien égale à 1092. La date est donc donnée quatre fois : deux fois directement, en chiffres arabes, une fois en noms de nombre turcs, enfin par ce chronogramme arabe.

[4] Il y avait encore, à cette époque, un intendant des deux ḥarams de Jérusalem et d'Hébron; voir Nābulusi (1690), Pa. 5960, f° 49 *a*, qui en nomme ici deux, aussi avec le titre *aghā*, l'un comme ex-intendant (*al-n. sābiqan ʿalā ḥaramai l-qudsi wal-khalīli*), l'autre comme intendant en fonction (*al-n. yauma'idhin ʿala l-ḥarami l-qudsiyyi*).

[5] Appelé *dār al-saʿādat* «la maison du bonheur». Le chef de ces eunuques portait plusieurs titres, parmi lesquels celui de *dār al-saʿādat aghāsy* figure ici sous une forme renfermant le mot turc *evdj* «comble, faîte, sommet» que je traduis par «suprême» en supposant qu'il désigne un des grands eunuques.

[6] Cf. plus loin, n° 204.

teur de l'édicule (n° 151), auquel de ces trois personnages faut-il rapporter le nom vulgaire de ce dernier?

Ce petit sanctuaire n'a guère attiré l'attention des explorateurs modernes[1], et je n'en trouve aucune trace dans les sources arabes. Dès lors, il serait peu raisonnable d'y chercher, du moins à l'origine, un patriarche qu'aucune tradition musulmane, à ma connaissance, ne localise en un point quelconque du Ḥaram. En ce qui concerne Saladin, on sait que le n° 150 n'est pas *in situ;* son indice archéologique paraît donc nul au point de vue de l'édicule qu'il décore. Il se pourrait toutefois que Saladin, le restaurateur de l'Aqṣā et de la Ṣakhra, ait bâti ici un oratoire que l'eunuque Yūsuf se serait borné à restaurer; on s'expliquerait ainsi pourquoi la Qubbat yūsuf renferme de ces débris latins qu'on trouve dans la plupart des monuments bâtis après la reprise de Jérusalem. Mais si l'édicule était l'œuvre de Saladin, il porterait plutôt le nom de Qubba ṣalāḥiyya[2]; en outre, il semble qu'on en trouverait la trace chez le chroniqueur[3]. Enfin, la présence même d'une inscription déracinée de Saladin dans l'édicule deviendrait inexplicable; car il est évident que ce n'est pas lui qui a fait transporter de l'enceinte au Ḥaram la dalle du n° 150. Ces transferts n'ont guère lieu que pour des inscriptions qui, sans avoir perdu toute valeur propitiatoire, n'en ont plus au point de vue spécial du monument pour lequel elles ont été gravées. Dans le cas particulier, le remploi ne peut être antérieur à la démolition partielle de l'enceinte par Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā en 616 (1219)[4]; car jusqu'alors, l'enceinte a dû rester inviolée. On pourrait supposer, par exemple, que ce prince, qui fonda la Naḥwiyya en 604 (n° 155), tout près de la Qubbat yūsuf, fit élever cet édicule un peu plus tard, entre 616 et 624, date de sa mort, et le décora d'une inscription de Saladin prise à l'enceinte après sa destruction. Mais en l'absence de tout indice, on peut tout aussi bien supposer que le transfert a eu lieu encore plus tard, à un moment quelconque. Or il est peu raisonnable de l'attribuer à un prince ayyoubide ou mamlouk; car jusqu'en pleine époque otto-

[1] Schick lui consacre trois lignes insignifiantes in *Tempelplatz*, p. 27 (Koppet Joseph).

[2] Cette observation, que je dois à M. Clermont-Ganneau, a déjà été faite par Casanova in *Citadelle*, p. 574.

[3] In *Tempelplatz*, p. 26, Schick décrit la Naḥwiyya (n° 155) sous le nom de Qubbat al-ḥanābila (Koppet hanible) ou coupole des Hanbalites. Suivant lui, la partie orientale, c'est-à-dire la plus voisine de la Qubbat yūsuf, aurait été bâtie par Saladin en 1187; cf. plus loin, p. 65, n. 2. Mais il ne cite pas de source, et je crois qu'il se trompe ou qu'il rapporte une tradition moderne et sans fondement; en effet le chroniqueur, qui parle souvent de la Naḥwiyya, n'associe jamais le nom de Saladin à cet angle de la terrasse.

[4] Voir t. I, p. 133, n. 3, et *passim*.

mane, l'art du lapicide reste assez vigoureux pour se dispenser de recourir à de pareils plagiats, et les cas tels que ceux du n° 43 s'expliquent par des circonstances qu'on ne peut invoquer ici, où l'on a remployé dans un édicule *religieux* une inscription provenant d'un monument *militaire*, d'ailleurs assez distant et sans rapport avec lui.

Reste l'eunuque Yūsuf, auquel le n° 151 attribue la construction (*binā'*) de l'édicule en 1092. Si nous prenons ce texte à la lettre, il s'agit bien d'une création, non d'une simple restauration; or le style de son architecture est d'accord avec cette conclusion. La taille et la dimension des pierres, le profil des arcs et la faible épaisseur de leurs voussoirs, l'élément pittoresque remplaçant les grandes lignes de la belle époque, le désarroi qui règne dans les parties décoratives, tout semble trahir l'époque ottomane avancée. Sans doute, il renferme quelques débris latins; mais j'ai montré que leur remploi s'explique mieux à l'époque ottomane qu'au moyen âge, après le XIIIe siècle[1]. Au reste, une étude attentive montre que la plupart de ces éléments ne sont que des pastiches du latin[2], et des pastiches si grossiers qu'on ne peut les attribuer qu'à une époque très basse[3].

Dès lors, je crois bien que c'est l'eunuque Yūsuf qui a fait bâtir l'édicule et qui lui a donné son nom, gravé par deux fois sur le fronton. Et aussitôt on s'explique la présence d'une inscription de Saladin, cet autre Yūsuf: Pour rehausser le prestige d'un sanctuaire tout récent, qu'aucune tradition ne désignait à la légende des siècles, le fondateur, ou son délégué l'intendant, fait recueillir, dans un fossé de l'enceinte ou quelque part ailleurs, une dalle sur laquelle on aura déchiffré le nom du grand sultan[4]. Ainsi, le choix de ce débris n'aurait été

[1] Voir t. I, p. 426 suiv.

[2] Ainsi la conque de la niche, la plupart des colonnettes avec leurs chapiteaux, peut-être aussi les canaux et les dents de scie qui décorent quelques arcs, et les deux colonnes de la face nord. Seule la colonnette cantonnée au fond de la niche à gauche, avec son chapiteau gothique épannelé (cf. t. I, p. 206, n. 7), me paraît latine, sinon tout à fait intacte, autant que j'en puis juger à la loupe et sous le badigeon qui la couvre; celle qui lui fait pendant à droite n'est pas visible sur ma photographie (pl. XXXII à droite).

[3] On peut s'en assurer en comparant ce décor hybride à celui des fontaines de Sulaimān Ier (t. I, p. 423 suiv., et pl. XCII à XCVI). Là-bas, malgré l'incohérence des éléments, les motifs remployés ou adaptés sont de premier choix et l'architecte, appliquant le principe de la décoration «tapissante», a su les harmoniser en des créations originales. Ici la composition du décor est aussi médiocre que la qualité de ses éléments; l'effet pittoresque est très réel, mais il ne supporte guère l'analyse.

[4] De nos jours, les lettrés de Jérusalem lisent plus ou moins couramment l'arrondi; or le n° 150 est facile à lire, grâce à la taille, à la beauté et à la parfaite conservation des caractères.

dicté ni par sa beauté, ni par sa valeur historique; en le remployant ici, l'eunuque Yūsuf avait pour but d'attirer sur son oratoire la bénédiction divine (*baraka*), en le plaçant sous le vocable de son grand homonyme.

Dès lors, dans la tradition locale, la coupole de l'eunuque Joseph est en passe de devenir la coupole de Saladin. Mais la légende, qui a des ailes, ne s'arrête pas en si beau chemin; et je ne serais pas étonné qu'aujourd'hui la Qubbat yūsuf ne soit devenue, ou près de devenir, la coupole du patriarche Joseph, de même qu'un peu plus au nord, sur l'esplanade, la coupole d'un vizir appelé Sulaimān (n° 209) a pu devenir la coupole du roi Salomon[1].

[1] Je sais bien qu'en étudiant les divers lieux dits «de Joseph» à la citadelle du Caire, où quelques auteurs ont cherché ce même rapport entre le patriarche, si populaire en Égypte, et Saladin, le fondateur de la citadelle, Casanova a pris franchement parti contre l'hypothèse saladinienne; pour lui, Joseph ne peut être ici que le patriarche. Les arguments qu'il fait valoir in *Citadelle*, p. 574, 590, 634 suiv. et *passim*, avec une érudition doublée d'un sens critique pénétrant, ne m'ont pas entièrement convaincu; du moins ils me laissent une arrière-pensée et je ne puis m'empêcher de croire, avec de Sacy, ou du moins d'admettre que le nom de Saladin peut y être pour quelque chose. Il est vrai que seul le «puits de Joseph» est l'œuvre de Saladin, alors que le «diwan de Joseph» et la «maison de Joseph» sont des constructions plus récentes. Il est vrai que chez les auteurs, aucun monument de Saladin ne porte le nom de Yūsuf, et qu'en général, ceux désignés par le prénom du fondateur sont peu fréquents quand il s'agit d'un souverain, parce que le prénom ne joue qu'un rôle effacé dans les protocoles souverains (pour les personnages privés, la désignation par le prénom est la règle); mais ces arguments, je pourrais le montrer, ne sont pas sans réplique. Au reste, je ne prétends point que Saladin soit l'auteur de toutes les constructions désignées sous le nom de Yūsuf; je néglige les précisions topographiques et je me borne à constater qu'à la citadelle du Caire fondée par Saladin, il y a au moins trois «lieux de Joseph». La coïncidence peut être fortuite; elle n'en est pas moins frappante, et je me demande si la popularité du patriarche suffit à l'expliquer. Le cas du Ḥaram, qui nous montre, en quelque sorte, *trois* Joseph sous le même bonnet, me paraît assez suggestif à cet égard. Il se peut qu'aujourd'hui le nom de Qubbat yūsuf ne fait allusion qu'au patriarche; mais je ne puis m'empêcher de supposer que sa localisation sur ce point du Ḥaram a pour origine un fait d'ordre historique. Car si le patriarche est seul en cause, comment expliquer que son sanctuaire abrite deux inscriptions au nom de deux autres Joseph? On dira que l'eunuque Yūsuf a choisi, pour le restaurer, un sanctuaire de son homonyme le patriarche, en vue de se placer sous sa protection; c'est précisément ce que j'ai supposé tout à l'heure pour expliquer le remploi d'une inscription de Saladin. En homme avisé, l'eunuque aurait fait alors d'une pierre deux coups, en cumulant la *baraka* du sultan avec celle du patriarche. L'hypothèse est tentante, mais elle me paraît trop ingénieuse; en outre, elle s'applique moins bien que l'autre au cas du n° 209, où le restaurateur de la Qubbat sulaimān est, non le vizir Sulaimān lui-même, mais son maître le sultan Maḥmūd II. En ce qui concerne la Qubbat mūsā (n° 169), il est suggestif de voir le chroniqueur prendre la peine de combattre la tradition qui rattachait, dès cette époque, ce sanctuaire au prophète Moïse; et bien qu'ici le personnage historique indispensable ne soit pas apparent, on verra qu'il n'est pas impossible de le retrouver.

En résumé, je crois que dans ces cas et d'autres analogues, il y a une sorte de collaboration entre une figure biblique ou légendaire et un personnage historique du même nom. Mais cette concor-

Je n'affirme pas que cette explication soit la bonne; mais elle concilie tous les faits établis, et à titre d'hypothèse, elle n'est pas sans intérêt pour le problème de la toponymie des sanctuaires et de la migration des légendes, que j'aurai l'occasion de reprendre ailleurs [1].

COUPOLE DE L'ASCENSION (QUBBAT AL-MIʿRĀDJ).

Sur la terrasse, à environ 20 mètres au nord-ouest de la Ṣakhra : fig. 1, B-4; plan de Vogüé : *q. el-Miradj;* marquée sans nom sur les plans Wilson et Sandreczki.

Ce curieux édicule comprend un corps octohèdre surmonté d'une coupole que recouvrent des feuilles de plomb (pl. XXXII à gauche) [2]. Dans les huit faces s'ouvrent huit baies, autrefois ouvertes, aveuglées aujourd'hui par un remplage en dalles de marbre. Chaque baie est couronnée par deux arcs brisés, en retrait l'un sur l'autre, et ces seize arcs retombent sur trente-deux colonnettes de marbre engagées, quatre par quatre, dans les huit piliers d'angle; elles portent des tailloirs et des chapiteaux sculptés et reposent sur des bases qui s'appuient sur un socle continu régnant au niveau du dallage intérieur. Les huit arcs supérieurs sont encadrés par une moulure saillante, continue et «retournante», et une corniche mal profilée régnant en haut

dance une fois admise, il est plus naturel de l'expliquer par l'hypothèse «remontante», qui part du second pour aboutir au premier, que par l'hypothèse inverse ou «descendante». Sans attribuer à celle-là une valeur absolue, je la crois plus conforme aux lois générales de la toponymie des sanctuaires; dès lors il reste à montrer comment l'épigraphie peut jouer un rôle dans cette évolution de l'histoire à la légende.

On sait que les rédacteurs d'inscriptions introduisent parfois dans les protocoles un titre faisant allusion à un célèbre personnage, historique ou légendaire, dont le titulaire est l'homonyme. Ainsi le rédacteur du n° 45 appelle le sultan Sulaimān Ier «le second Salomon»; voir t. I, p. 148. Ces comparaisons, qu'on peut considérer comme des eulogies déguisées, sont des cas particuliers d'un procédé littéraire très usité chez les auteurs. Ainsi, pour ne pas sortir de la citadelle de Jérusalem, on a vu le sultan Dāwud, qui la prit en 637 (1239), écrire au calife que «la tour de David lui est échue comme un héritage de son homonyme»; voir t. I, p. 137, n. 5 fin. Ici le rédacteur, cela va sans dire, ne peut procéder que par la voie «remontante», et il serait absurde de prétendre que dans ces deux cas particuliers la légende ait suivi la même route. Car d'une part, aucune tradition ne rattache le nom de Salomon à la citadelle, et d'autre part, le nom de David lui était associé bien avant l'épisode que je viens de rappeler. Mais ce procédé littéraire peut expliquer comment, dans d'autres cas, la légende se greffe sur l'histoire. Supposons que Saladin, le restaurateur de l'Égypte, ait été célébré comme «le second Joseph» ou «le Joseph de son temps», autre formule bien orientale : et l'on comprend aussitôt comment la légende a pu procéder, elle aussi, par la voie remontante au Caire comme à Jérusalem, et dans d'autres cas analogues.

(1) Ainsi, aux nos 152, 169, 209 et *passim*. Tout à l'heure, j'essayerai d'expliquer la localisation du mythe de l'ascension de Mahomet à l'édicule appelé aujourd'hui Qubbat al-miʿrādj, non par un phénomène d'homonymie, mais par une analogie d'architecture.

(2) Voir aussi Wilson, *Survey*, photographs, pl. 1 *b* et 9, à droite de la Ṣakhra; de Vogüé, *Temple*, fig. 45.

des huit murets, sous la gouttière du toit. Dans le remplage de la face nord s'ouvre une porte basse et moderne, à laquelle on accède par trois marches. Au sommet de la coupole se dresse un lanterneau composé de six colonnettes accouplées portant de petits arcs entre-croisés, sur lesquels repose, en guise de couronnement, une sorte de bonnet en pierre, à côtes saillantes, dont le profil dessine un arc en carène.

L'intérieur comprend une chambre, pavée en dalles de marbre, dont les huit arêtes sont cantonnées de seize colonnettes de marbre, accouplées deux par deux et pareilles à celles de l'extérieur. Dans le mur sud est creusée une niche de qibla qui fait saillie à l'extérieur sur l'esplanade [1]. Elle est flanquée de trois colonnettes sur chaque côté, et revêtue de faïence émaillée, d'un travail assez grossier. La coupole repose sur un étroit tambour, qui se raccorde au plan de l'octogone par huit petites niches en coquille, comme on en voit dans plusieurs monuments de Jérusalem. A l'exception des parties décorées de faïence, toutes les parois sont blanchies au lait de chaux.

152

Construction (ou restauration) par l'émir ʿUthmān Zandjīlī. 597 H. — Dans la face nord, au-dessus de la porte, grand linteau monolithe reposant sur le tailloir de deux des chapiteaux décrits ci-dessus; dimensions environ 210 × 40. Quatre lignes en naskhi ayyoubide ancien; petits caractères, peints en or sur fond vert; quelques points et signes [2]. Signalée souvent, mais inédite [3]; voir pl. XXXIII en haut (cliché 1894).

(1) بسمله.... وصلّى الله على محمّد نبيّه وآله وسلّم وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ
ٱللّٰهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ [4] (2) هذه قبّة النبىّ صلّى الله عليه وعلى
آله وسلّم الّتى ذكرها أهل التأريخ فى كُتُبهم تولّى إظهارها بعد عدمها وعمارتها
بعد دثارها [5] (3) بنفسه وماله الفقير إلى رحمة ربّه الأمير الأجلّ الإسفهسلار
الكبير الأوحد الأعزّ الأخصّ الآمن [6] المجاهد الغازى المرابط عزّ الدين جمال

(1) Comme à la Qubbat mūsā et à la Silsila (nos 169 et 196); au Miʿrādj, cette saillie se voit pl. CVII en haut et en bas, à l'extrême gauche, et CIX, à gauche de la Ṣakhra.

(2) Le *bismillāh* et le début du passage coranique (l. 1) sont marqués par deux fleurons d'un curieux style; cf. t. I, p. 91, n. 2.

(3) Ainsi de Vogüé, *Temple*, p. 104; *SWP, Jerusalem*, p. 81; Le Strange, *Palestine*, p. 155.

(4) *C*, II, 193 (fragment), puis XCIX, 7 (entier), avec la variante وَمَنْ pour فَمَنْ.

(5) Graphie دىارها, sans points.

(6) Graphie الامں, sans point ni signe; la leçon *al-amān*, superlatif de *amīn*, est assurée par les superlatifs précédents.

الإسلام (4) سعيد السعداء سيف أمير المؤمنين أبي عمرٍو عثمان بن علىّ بن عبد الله الزنجيلى [1] متولّى القدس الشريف وذلك فى شهور سنة سبع وتسعين وخمسمائة.

... Ceci est la coupole du Prophète... dont les historiens ont fait mention dans leurs livres. S'est chargé de la rendre apparente après qu'elle eût disparu, et de la restaurer après qu'elle eût été détruite, de son propre chef et sur sa fortune, l'avide de la miséricorde de son Maître, l'émir très noble, le grand général, l'unique, le très glorieux, le très intime, le très sûr [2], le champion (de la guerre sainte), le conquérant, le combattant (aux frontières), ʿIzz al-dīn, le décor de l'Islam, le bienheureux des bienheureux [3], l'épée de l'émir des croyants, Abu ʿAmr ʿUthmān, fils de ʿAlī, fils de ʿAbdallāh, al-Zandjīlī, gouverneur de Jérusalem. Et ce travail a eu lieu [4] dans les mois de l'année 597 (1200-01).

L. 2 : L'édicule connu aujourd'hui sous le nom de Qubbat al-miʿrādj ou coupole de l'ascension (de Mahomet) est appelé ici Qubbat al-nabiyy ou coupole du Prophète. Le rédacteur ajoute que les historiens en parlent dans leurs livres; pourquoi cette observation bien inattendue sous sa plume? La suite du texte, comparée à la date, va nous l'apprendre : il s'agissait de faire revivre une tradition «disparue» et de restaurer un monument «détruit», consacré autrefois à cette tradition. En d'autres termes il fallait, quelques années après la reprise de Jérusalem par Saladin, renouer le fil coupé par un siècle de domination latine, et rétablir à la fois la fonction et l'organe. On peut en conclure qu'avant les croisades, un édicule à coupole, placé sous le vocable du Prophète, s'élevait dans cette partie du Ḥaram, et que les auteurs anciens en font mention; on peut en inférer, en outre, que l'emplacement de ce sanctuaire était discuté, puisque le rédacteur précise que c'est bien ici qu'il s'élevait. Ces deux observations sont confirmées par l'étude des sources; je donne d'abord les textes, puis je tenterai de les interpréter.

En 290 (903), un géographe décrit la Qubbat al-ṣakhra et la Qubbat al-silsila, à l'est de la première; puis il poursuit ainsi : «Au nord (de la Ṣakhra?)

(1) Graphie الرحيلى, sans points; cf. plus loin, p. 54, n. 1.

(2) C'est-à-dire le familier et l'homme de confiance de son maître; cf. note suivante.

(3) Le titre *saʿīd al-suʿadā'*, formé comme *qāḍī l-quḍāt*, etc., semble indiquer que le titulaire était un eunuque affranchi; cf. Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, II, p. 415, l. 3; Ravaisse, *Essai*, II, p. 47.

(4) Ou «a été achevé»; cf. t. I, p. 171, n. 3.

s'élèvent la coupole du Prophète et la station (*maqām*) de Gabriel, et près de la Ṣakhra, la coupole de l'Ascension [1]».

Vers 300 (913), un polygraphe signale les sanctuaires du Ḥaram, mais sans indication topographique; il nomme «la coupole d'où le Prophète monta au ciel, celle dans laquelle le Prophète pria avec les (autres) prophètes, celle où pendait la chaîne (*silsila*) du jugement au temps des Israélites, et l'oratoire (*muṣallā*) de Gabriel [2]».

En 375 (985), un géographe natif de Jérusalem signale quatre coupoles sur la terrasse (*dakka*) : celles de la Chaîne, de l'Ascension et du Prophète, toutes les trois gracieuses [3], couvertes en plomb et reposant sur des colonnes de marbre, sans murs [4], enfin la Ṣakhra au centre, qu'il décrit ensuite [5].

D'après un géographe écrivant à la même époque et dont le livre est perdu, le calife Walīd [6], après qu'il eût bâti la Ṣakhra, fit élever à l'entour une série d'édicules à coupole, à chacun desquels il donna un nom particulier. L'auteur en nomme plusieurs, et parmi eux la Qubbat al-miʿrādj; mais il ne donne aucune précision sur leur emplacement [7].

En 438 (1047), un pèlerin persan signale aussi quatre coupoles sur la terrasse (*dukkān*) : la Ṣakhra, qu'il décrit longuement, la Silsila, qu'il décrit aussi, puis «une autre coupole portée sur quatre colonnes de marbre. Ici aussi (comme à la Silsila), le côté de la qibla est fermé par un mur dans lequel est creusé un beau miḥrāb; on l'appelle la coupole de Gabriel. On n'y a pas étendu des tapis,

(1) Ibn al-faqīh, p. 101, l. 8 : وفى الشامىّ قبّة النبىّ ومقام جبريل وعند الصخرة قبّة المعراج; trad. Le Strange in *PEFQ*, 1887, p. 95, et *Palestine*, p. 121; Miednikoff, II, p. 747.

(2) Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 368, l. 1 : القبّة الّتى عرج النبىّ منها إلى السماء والقبّة الّتى صلّى فيها النبىّ بالنبيّين والقبّة الّتى كانت السلسلة تهبط فيها زمان بنى اسرائيل للقضاء بينهم ومصلّى جبريل; trad. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 92; Le Strange in *PEFQ*, 1887, p. 99, et *Palestine*, p. 164.

(3) Ou «menues, délicates, élégantes», à cause de leurs petites dimensions, ou parce qu'elles n'ont pas de murs pleins; cf. les deux notes suivantes.

(4) C'est-à-dire à claire-voie, sans remplage entre les colonnes.

(5) Muqaddasi, p. 169, l. 7 : وفى الدكّة أربع قباب قبّة السلسلة قبّة المعراج قبّة النبىّ وهذه الثلاث لطاف ملبّسة بالرصاص على أعمدة رخام بلا حيطان وفى الوسط قبّة الصخرة; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 162; Le Strange, *Palestine*, p. 123, et in *PPTS*, III, p. 42 suiv.; Miednikoff, II, p. 799; cité par Yāqūt, IV, p. 597, l. 8, avec les variantes الصغار pour لطاف, et مكشوفة «ouvertes» pour بلا حيطان «sans murs».

(6) Lire ʿAbd al-malik; cf. plus loin, n° 215, la note donnant les sources arabes sur le fondateur de la Ṣakhra.

(7) Voir Muhallabi in Abu l-fidā', *Géographie*, p. 227, l. 10 (II *b*, p. 4); éd. Kœhler, p. 10; trad. Gildemeister in *ZDPV*, XIII, p. 18; Miednikoff, II, p. 1140.

mais le sol en est formé par le rocher même, qui a été nivelé. Suivant la tradition, c'est ici que dans la nuit de l'ascension, (la jument) Burāq fut amenée pour servir de monture au Prophète. Derrière (ou après?) cette coupole, il y en a une autre qu'on appelle la coupole de l'Envoyé (du Prophète). Elle s'élève à 20 coudées de la précédente et repose aussi sur quatre colonnes de marbre. On dit que la nuit de l'ascension, l'Envoyé pria d'abord dans la coupole du Rocher..... puis il se dirigea vers cette coupole qui porte son nom, et s'assit ici sur (la jument) Burāq[1]. »

Un peu plus tard, l'auteur d'un recueil de traditions sur Jérusalem, natif de cette ville, consacre plusieurs chapitres aux coupoles de la terrasse; mais il ne donne aucune précision sur l'emplacement du Miʿrādj. En ce qui concerne la Qubbat al-nabiyy, il dit en passant qu'elle s'élève derrière la première; ailleurs, il observe qu'elle est la plus voisine de la Ṣakhra, à droite de celle-ci; enfin, dans un court chapitre sur la roche appelée Bakhbakh, il précise qu'elle se trouve « sous la station occidentale (*al-maqām al-gharbi*), près de la Qubbat al-nabiyy[2] ».

L'étude comparée de ces textes soulève deux problèmes connexes, mais qu'il faut examiner l'un après l'autre, si l'on ne veut pas s'égarer dès les premiers pas dans ce labyrinthe : celui de l'*équivalence* des sanctuaires mentionnés, et celui de leur *emplacement* sur le terrain. Négligeant la Ṣakhra et la Silsila, dont l'identité et l'emplacement ne font pas question, je commence par les équivalences, et pour aider le lecteur à me suivre, je construis d'abord, mais à titre provi-

(1) Nāṣir-i khusrau, p. 28 (88) en bas à 31 en haut (94) : وچهار قبّه ... قبّهٔ صخرة ..... (30 en bas) وقبّهٔ سلسلة ..... وهم برين دكّان قبّه‌یی دیگر است برچهار عمود رخام وآنرا نیز جانب قبله بسته است محرابی نیکو برآن ساخته آنرا قبّهٔ جبرئیل گویند وفرش در این گنبد نیست بلکه زمینش خود سنگست که هموار کرده اند گویند شب معراج بُراقرا آنجا آورده اند تا پیغمبر رکوب کرد واز پس آن قبّه‌یی دیگر است که آنرا قبّهٔ رسول گویند میان این قبّه وقبّهٔ جبرئیل بیست آرش (31) باشد واین قبّه نیز بر سر چهار ستون رُخامست وگویند شب معراج رسول اوّل بقبّهٔ صخره نماز کرد ... واز آنجا به آن قبّه آمد که بدو منسوبست وبر بُراق نشست; trad. Le Strange in *Palestine*, p. 155, et *PPTS*, IV, p. 49; Miednikoff, II, p. 873.

(2) Musharraf, Tu. 27, f°s 30 *a* (قبّة النبيّ وهي القبّة الدنيا), 45 *b* (قبّة النبيّ الّتي وراء قبّة المعراج) et 53 *b* (عن يمين الصخرة الّتي تسمّى بَخْبَخْ وهي الّتي تحت المقام الغربي ممّا يلي قبّة النبيّ); cité par Fazāri, Be. 6094, f°s 24 *b* et 27 *b*, et Suyūṭi, Be. 6099, f° 23 *a;* cf. Seybold, *Verzeichnis*, p. 64 suiv.

soire, un tableau résumant les indications fournies par les auteurs que je viens de citer[1].

IBN AL-FAQĪH.	IBN ʿABD RABBIHI.	MUQADDASI.	NĀṢIR-I KHUSRAU.	MUSHARRAF.
Coupole de l'Ascension.	Coupole où le Prophète monta au ciel.	Coupole de l'Ascension.	Coupole de Gabriel (ou de l'Ascension).	Coupole de l'Ascension.
Coupole du Prophète.	Coupole où le Prophète pria avec les prophètes.	Coupole du Prophète.	Coupole de l'Envoyé (ou de l'Ascension?).	Coupole du Prophète.
Station de Gabriel.	Oratoire de Gabriel.	——	——	——

Les équivalences entre les deux premiers auteurs semblent se justifier d'elles-mêmes; au reste, elles n'ont pas grand intérêt, puisqu'ils paraissent écrire l'un et l'autre de seconde main. Toute autre est l'importance des auteurs suivants, dont deux étaient natifs de Jérusalem et dont le troisième décrit le Ḥaram *de visu,* avec une précision remarquable; or c'est ici, précisément, que commencent les incertitudes. Muqaddasi et Nāṣir-i khusrau s'accordent sur ce point qu'il y avait *quatre* coupoles sur la terrasse : la Ṣakhra, la Silsila et deux autres, dont ils font une description concordante; mais les noms qu'ils leur donnent ne sont pas les mêmes. Si la « coupole de l'Envoyé » du second est la « coupole du Prophète » du premier, la « coupole de Gabriel » du second doit être la « coupole de l'Ascension » du premier; cette double équivalence me paraît ressortir d'une comparaison minutieuse de tous les textes. A la rigueur, on peut en renverser les termes, puisque Nāṣir-i khusrau rattache l'ascension à l'une et l'autre coupole. En tout cas, on ne peut pas identifier sa « coupole de Gabriel » avec la « station ou oratoire de Gabriel » d'Ibn al-faqīh et d'Ibn ʿabd rabbihi; car alors, il manquerait une coupole (Ascension ou Prophète) dans la description si complète du voyageur persan. Ce dernier, dira-t-on, fait une confusion de noms : c'est possible, mais alors, pourquoi ni Muqaddasi ni Musharraf ne signalent-ils ici un sanctuaire de Gabriel? La véritable explication me paraît être que dans l'intervalle, le nom de Gabriel avait émigré d'un sanctuaire à un autre, ou que sa localisation était en train de s'effacer. Et quelle est l'origine de cette migration

(1) Je néglige ici Muhallabi, qui n'apporte rien à la discussion topographique. Il ne donne qu'une indication d'ordre historique, c'est que ces petits sanctuaires étaient contemporains de la construction de la Ṣakhra; cf. plus haut, p. 39, n. 7.

ou de cette amnésie topique? Probablement ce fait très simple que la légende de l'ascension (*mi'rādj*), dans laquelle l'archange Gabriel joue un rôle important, errait autour de tous ces sanctuaires. Nāṣir-i khusrau la place dans l'une et l'autre coupole (Gabriel et Envoyé) et Musharraf, dans des passages que je n'ai pas cités, la rattache aussi à ses deux coupoles (Ascension et Prophète). Chez ces auteurs et plusieurs autres, elle hante la Ṣakhra et quelques sanctuaires que je n'introduis pas au débat, pour ménager le lecteur[1].

Ainsi le problème de l'*équivalence* des petits sanctuaires chez les auteurs anciens n'a pas à tenir compte seulement de l'incertitude de leurs témoignages : il se heurte d'emblée à ce fait positif de la migration des légendes. Mais si l'on ne suit pas sans peine, d'un auteur à l'autre, l'identité relative de ces sanctuaires, il est encore plus malaisé d'en fixer l'identité absolue, c'est-à-dire de retrouver leur *emplacement* sur le terrain, par rapport aux sanctuaires actuels, en conciliant, après tant de changements onomastiques et de restaurations matérielles, les maigres données topographiques fournies par ces auteurs. Cette recherche a été tentée, jusqu'ici sans succès[2]; si je vais l'aborder à mon tour, c'est parce qu'elle nous ramène au commentaire du n° 152.

Ibn al-faqīh met la Qubbat al-nabiyy au nord, et la Qubbat al-mi'rādj près de (*'inda*) la Ṣakhra; Muqaddasi les place vaguement sur la terrasse; Nāṣir-i khusrau, qui le fait aussi, ajoute qu'elles sont à la distance de 20 coudées l'une de l'autre, la coupole de l'Envoyé derrière (*äz pās*) la coupole de Gabriel; Musharraf place aussi la coupole du Prophète derrière (*warā'*) la coupole de l'Ascension, et la première plus près de la Ṣakhra et à sa droite (*al-dunyā 'an yamīni l-Ṣakhrati*). La seule de ces indications qui ne soit pas relative, c'est celle qui place la coupole du Prophète «plus près» de la Ṣakhra (que l'autre); or elle paraît d'accord avec celles qui situent le même édicule «derrière» la coupole de l'Ascension et

[1] Voir, par exemple, Muqaddasi, p. 170, l. 13, et in Yāqūt, IV, p. 598, l. 7; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 163; Le Strange, *Palestine*, p. 165 et 170, et in *PPTS*, III, p. 47; Miednikoff, II, p. 802; Nāṣir-i khusrau, p. 31, l. 13 (95); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 50; Miednikoff, II, p. 874; Musharraf, Tu. 27, f° 89 *a;* Suyūṭi, Be. 6099, f° 23 *a* et *b;* trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 261 (15), et *Palestine*, p. 156; Mudjīr al-dīn, p. 374 (112); Miednikoff, II, p. 1277 suiv.; cf. plus haut, p. 10, n. 3, et plus loin, n°s 161 et 193. La jument Burāq s'est promenée un peu partout dans le Ḥaram (cf. t. I, p. 421, n. 1, et plus loin, p. 81, n. 8, et n° 161), et l'archange Gabriel se retrouve en plusieurs points de la terrasse; voir Catherwood in Wilson, *Survey*, p. 36.

[2] Ainsi Le Strange in *Palestine*, p. 154 et 170, propose deux systèmes, sans les motiver clairement et sans voir qu'ils ne sont pas d'accord; cf. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 94, n. 1 et 2; Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 92, n. 28 et 29.

«à droite» de la Ṣakhra. En effet, chez les auteurs, ces termes relatifs semblent s'appliquer, en général, à des spectateurs entrant au Ḥaram par l'ouest, puis regardant du nord dans la direction de la qibla[1]. Mais si les deux édicules avaient alors la même situation relative qu'aujourd'hui, il est plus facile d'admettre qu'ils occupaient aussi les mêmes emplacements absolus[2]. Cette conclusion n'est pas contredite par Musharraf quand il place la coupole du Prophète près (ou à côté) de la station occidentale (*al-maqām al-gharbi*). L'auteur désigne ainsi, probablement, la colonnade O (fig. 14)[3]. Cette interprétation est confirmée par une paraphrase du chroniqueur au texte de Musharraf[4]. Or, si l'on jette un coup d'œil sur le plan du Ḥaram, on verra que les coupoles actuelles de l'Ascension et du Prophète s'élèvent à égale distance de la colonnade O; ce texte est donc indifférent au point de vue qui nous occupe ici[5].

La seule indication contraire que j'aie trouvée jusqu'ici résulte d'une tradition fort ancienne, d'après laquelle la coupole «où le Prophète a prié avec les prophètes», c'est-à-dire probablement la coupole du Prophète, était plus éloignée (*quṣwā*) de la Ṣakhra (que l'autre). Mais elle est rapportée par des auteurs postérieurs aux croisades, et au milieu d'un fouillis de traditions confuses ou contradictoires[6]. On ne saurait donc lui attribuer une valeur absolue; comme toutes les autres, son seul intérêt est de montrer à quel point, après les croisades, et peut-être bien auparavant, les spécialistes étaient divisés touchant l'emplacement et la désignation de ces petits sanctuaires.

[1] En entrant par l'ouest, «derrière» c'est «à l'ouest», et quand on regarde du nord au sud, «à droite» c'est «à l'ouest». Cette interprétation paraît confirmée par divers textes que je ne puis discuter ici; cf. plus loin, p. 46, n. 3.

[2] La Qubbat al-nabiyy actuelle est entre la Ṣakhra et la Qubbat al-mi'rādj actuelle; voir plus loin, n° 193.

[3] Je déduis ce fait du passage de Nāṣir-i khusrau cité plus haut, p. 10, n. 3, et plus loin, n° 161.

[4] Mudjīr al-dīn, p. 374, l. 15 (113) : «Musharraf rapporte qu'il y a sous la station occidentale (*al-maqām al-gharbi*), près de (*mimmā yalī*) la Qubbat al-nabiyy (lire ainsi avec la traduction Sauvaire et Musharraf lui-même, cité plus haut, p. 40, n. 2, et par Suyūṭi, f° 29 *b*, au lieu de «Qubbat al-ṣakhra» dans le texte du Caire), un rocher appelé Bakhbakh... Cet endroit, abandonné aujourd'hui... se trouve au-dessous de la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra, vis-à-vis du Bāb al-ḥadīd, tout contre l'escalier qui monte à la terrasse.» Or le Bāb al-ḥadīd débouche sur l'esplanade entre les escaliers des colonnades *f* et *g;* cf. note suivante.

[5] Le Maqām gharbi pourrait être la colonnade *f*, qui existait du temps de Musharraf (cf. plus loin, n°s 161 et 198), et qui est un peu plus près que l'autre du Bāb al-ḥadīd; mais l'examen des textes n'est pas favorable à cette identification.

[6] Voir Fazāri, f°s 27 *b* suiv., et Suyūṭi, f° 22 *a* (passage sauté dans la traduction Reynolds et in Le Strange, *Sanctuary*).

J'en ai dit assez pour montrer comment, au lendemain de la domination latine, qui dut porter un trouble profond dans les traditions du Ḥaram et dans la topographie de leurs sanctuaires, l'émir Zandjīli s'est trouvé dans le même embarras que nous. Au fait, qu'a-t-il voulu faire et qu'a-t-il fait ici? Pour répondre à ces deux questions, il faut examiner de près le texte. Le rédacteur ne dit pas d'emblée, comme d'habitude, que le fondateur a construit ou réparé l'édicule. Il débute par une formule insolite : «Ceci est la coupole du Prophète, dont les historiens parlent dans leurs livres». Puis il ajoute, à titre explicatif et comme pour justifier cette assertion, que l'émir a rétabli tout à la fois la fonction et l'organe, c'est-à-dire la tradition plaçant ici ce sanctuaire, et l'édicule qui la consacre. Ce que l'émir a *voulu* faire, c'est de renouer une tradition rompue; ce qu'il a *fait*, matériellement parlant, on le recherchera tout à l'heure.

Pour renouer cette tradition, l'émir a fait ou fait faire, par les lettrés et les gardiens du Ḥaram, dans les ouvrages antérieurs aux croisades, certaines recherches auxquelles le rédacteur fait une allusion clairement intentionnelle, comme pour réfuter d'avance les objections des contradicteurs. Ainsi le premier jalon solide qui s'offre à nous depuis le début de cette enquête n'a, lui aussi, qu'une valeur relative. Il ne prouve point que la Qubbat al-miʿrādj actuelle correspond à la Qubbat al-nabiyy prélatine; donc, il n'infirme pas la présomption, tirée plus haut des auteurs, de l'équivalence entre la Qubbat al-miʿrādj actuelle et la prélatine. Son seul effet est de montrer qu'à la fin du VIᵉ (XIIᵉ) siècle, la Qubbat al-miʿrādj actuelle fut officiellement reconnue pour être l'ancienne Qubbat al-nabiyy [1].

Cette opinion fut-elle acceptée, et jusqu'à quelle époque? En 623 (1226), un géographe décrit la terrasse, la Ṣakhra et la Silsila, puis il ajoute : «Et aussi la coupole de l'Ascension, sur (ou contre) le mur de la terrasse (*ʿalā ḥāʾiṭi l-maṣṭabati*); et la coupole du prophète David... toutes portées sur des colonnes et couvertes en plomb [2]». On voit reparaître ici la Qubbat al-miʿrādj et la Qubbat al-nabiyy; car le nom de David, qui ne peut s'appliquer qu'à la Silsila [3], paraît avoir remplacé, chez l'auteur mal informé ou sous la plume d'un copiste, celui de Mahomet [4]. Si cette hypothèse est exacte, la Qubbat al-nabiyy de Yāqūt

(1) C'est par hasard que cette opinion concorde en partie avec Schefer et Le Strange, cités plus haut, p. 42, n. 2; car ni l'un ni l'autre ne cite le texte du n° 152.

(2) Voir Yāqūt, IV, p. 594, l. 15; Miednikoff, II, p. 1094 en bas; cité par Qazwīni, II, p. 108, l. 18.

(3) Appelée aussi Maḥkamat dāwud; voir les sources citées dans l'introduction du n° 196.

(4) Voir Le Strange, *Palestine*, p. 155 en bas. Cette coquille, qui n'est pas dans Qazwīni, pourrait être l'origine de la confusion que Suyūṭi, cité ci-dessous, n. 4, fait entre la Silsila et la Qubbat al-nabiyy.

pourrait bien être celle de l'émir Zandjīli, puisque l'auteur place la Qubbat al-miʿrādj au bord de la terrasse, c'est-à-dire plus à l'ouest; mais cette interprétation n'est ni très simple, ni très sûre [1]. Quant aux auteurs subséquents, ils n'apportent jusqu'ici aucun témoignage au débat [2]. Pour trouver un fait nouveau, j'ai dû descendre jusque vers la fin du IXᵉ (XVᵉ) siècle [3]; mais alors, on ne sait plus où est la Qubbat al-nabiyy, au point qu'en 875 (1470), Suyūṭi propose de l'identifier avec la Silsila. Voici comment il raisonne [4] : Sur toute l'esplanade, outre la coupole de l'Ascension, il n'y en a que deux autres. L'une, petite, s'élève sur la terrasse, à droite en montant l'escalier qui y donne accès par l'angle nord-ouest (colonnade NO, fig. 14 et n° 198); or, personne à Jérusalem ne considère cette coupole comme la Qubbat al-nabiyy [5]. L'autre, située au nord de l'esplanade, est la Qubbat sulaimān, bien connue d'autre part [6].

(1) D'abord, le sens des mots *ʿalā ḥāʾiṭi l-maṣṭabati* «sur (ou contre) le mur de la terrasse» est peu clair, d'autant que Qazwīni, *loc. cit.*, citant Yāqūt sans le nommer, dit simplement *ʿala l-maṣṭabati* «sur la terrasse». Ensuite, bien que Yāqūt, à l'en croire, parle ici *de visu* (*walladhi shāhadtuhu anā*, p. 593 *ult.*), son livre est une compilation et le chapitre de Jérusalem renferme des extraits qui lui donnent le caractère d'un document de seconde main. Au reste, les deux coupoles actuelles du Prophète et de l'Ascension s'élèvent à quelque distance du mur ouest de la terrasse.

(2) Ni Fazāri, qui cite sans commentaire Musharraf et des traditions anciennes, ni Maqdisi, ni les géographes du VIIIᵉ (XIVᵉ) siècle.

(3) Vers 871 (1466), Ḥusaini donne un chapitre sur le pèlerinage et la prière à la Qubbat al-miʿrādj, à la Qubbat al-nabiyy, au Maqām al-nabiyy, etc. Mais cet auteur, comme tous ceux des *Faḍāʾil*, fait de la dévotion plutôt que de la topographie, et l'on peut présumer qu'il se borne à citer ici des traditions anciennes, sans fixer l'emplacement de ces sanctuaires. Ce chapitre ne m'est connu que par la table des matières du ms. Be. 6098, dont le texte incomplet s'arrête auparavant. Cf. t. I, p. 9, n. 4.

(4) Résumé de Suyūṭi, Be. 6099, f° 23 *a*, comparé aux cinq manuscrits de Paris : ليس فى المسجد الأقصى وراء قبّة المعراج اليوم إلّا قبّتان إحداهما صغيرة على طرف (Pa. 2255, f° 39 *b*, ajoute ici سطح) الصخرة من جهة الغرب عن يمين السلّم الشأمى الواصل إلى طرف سطح الصخرة الغربى ..... ولم يرَ أحدٌ ببَيْت المقدّس أنّها قبّة النبىّ والقبّة الأخرى فى آخر باب المسجد من جهة الشمالى بالقرب من باب شرف الأنبياء تسمّى الآن (د)قبّة سليمان وليس هو سليمان النبىّ ولعلّه سليمان بن عبد الملك بن مروان وأمّا قبّة المعراج فهى ظاهرة فى سطح الصخرة معروفة مقصودة بالزيارة ولعلّ المراد من قول المشرّف وصاحب المستقصى وصاحب كتاب الأنس وصاحب باعث النفوس بقبّة النبىّ قبّة السلسلة الّتى بناها عبد الملك الخ; trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 14 suiv., et *Palestine*, p. 156; Reynolds, p. 91 et 96 (sans valeur).

(5) Ce petit édicule s'appelle aujourd'hui Qubbat al-khiḍr; il est anépigraphe, ainsi que les autres sanctuaires du Ḥaram placés sous le vocable de saint Khiḍr, et je n'en reparlerai plus.

(6) Voir plus loin, n° 209.

Quant à la coupole de l'Ascension, elle est en évidence sur la terrasse de la Ṣakhra; *ce sanctuaire bien connu fait le but de nombreux pèlerinages.* L'auteur conclut que la Qubbat al-nabiyy signalée par Musharraf, Ibn ʿasākir et Fazārī[1] ne peut être que la Silsila.

Suyūṭī, qui fait un livre à l'usage des pèlerins, ne cite ici que des ouvrages analogues au sien; s'il avait connu les relations plus précises des géographes, il n'aurait pas songé à identifier la Qubbat al-nabiyy avec la Silsila. Cela dit en passant, il y a un fait important à retenir du passage de Suyūṭī : c'est qu'à son époque, le nom de Qubbat al-miʿrādj s'appliquait, comme aujourd'hui, à l'édicule de l'émir Zandjīli. En effet, peu après, en 901 (1496), le chroniqueur s'exprime ainsi[2] : « La coupole de l'Ascension est à droite de la Ṣakhra et de la terrasse (*ṣaḥn*), du côté de l'ouest[3]; *elle est bien connue et fait le but de pèlerinages* ». Que le chroniqueur emprunte ou non ces derniers mots à Suyūṭī, cité tout à l'heure, il y ajoute une phrase qui ne laisse aucun doute sur l'identité de cette Qubbat al-miʿrādj : « C'est l'édicule qui existe encore et qui a été bâti (ou restauré) par (*ʿamarahu*) l'émir et général ʿIzz al-dīn Saʿīd al-suʿadāʾ Abū ʿAmr ʿUthmān, fils de ʿAlī, fils de ʿAbdallāh, al-Zandjīli, gouverneur de Jérusalem (*mutawallī l-qudsi l-sharīfi*), en l'année 597. Auparavant, il y avait ici une ancienne coupole; (p. 374) elle est tombée en ruine et elle a été remplacée, à la date indiquée, par la coupole actuelle. »

Ce passage prouve que le chroniqueur a lu le n° 152, auquel il emprunte tout ce qu'il sait de l'émir Zandjīli. Dès lors, il n'y a plus de doute : la Qubbat al-miʿrādj de Suyūṭī et de Mudjīr al-dīn, c'est celle qu'on retrouve sous ce nom plus tard[4] et jusqu'à nos jours, celle que le n° 151 appelle Qubbat al-nabiyy. Et quand le chroniqueur ajoute que cette coupole en remplace une autre plus

(1) Auteurs des ouvrages cités dans le texte arabe ci-dessus; voir Le Strange, *Sanctuary*, p. 252 (6) suiv.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 373 en bas (111); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 595; *S W P, Jerusalem*, p. 81; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 470; Le Strange, *Palestine*, p. 155; Miednikoff, II, p. 1277.

(3) Texte du Caire عن يمين الصخرة والصحن من جهة الغرب. La traduction Sauvaire « à droite de la Ṣakhra, *sur* la plate-forme (terrasse) » suppose la variante في الصحن, mais le sens est le même; c'est toujours dans la partie ouest de la terrasse, dont la Ṣakhra occupe le centre. On voit ici clairement que l'auteur se place au nord en regardant vers le sud; cf. plus haut, p. 43, n. 1. Sur *ṣaḥn* « terrasse », cf. plus haut, p. 1, n. 2.

(4) Nābulusi (1690), Pa. 5960, f° 42 *a* : « La Qubbat al miʿrādj s'élève à droite de la Ṣakhra (quand on vient du nord d'après le contexte), sur la terrasse. Elle est bâtie sur plan circulaire (*mustadīratu l-bunyāni*), en marbre, et elle a une porte qui donne accès à l'intérieur..... et en face de laquelle s'élève un beau miḥrāb », etc.; cf. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 94, n. 2 (avec une fausse référence).

ancienne, il s'inspire peut-être aussi du n° 152; mais il se peut qu'il se fasse l'écho d'une tradition locale suivant laquelle la coupole de l'Ascension (et non celle du Prophète) s'élevait ici dès l'origine.

Ainsi, dès le IIIe siècle de l'hégire, probablement dès le premier[1], il y avait ici trois sanctuaires, auxquels on rattachait les noms de Gabriel, de Mahomet et du miʿrādj, c'est-à-dire toute la légende de l'Ascension du Prophète[2]. Dans la suite, un de ces sanctuaires ayant disparu, le nom de Gabriel s'efface avec lui, ou se réfugie dans l'un des deux autres; il ne reste plus que les coupoles du Prophète et de l'Ascension[3], qui s'élevaient peut-être sur l'emplacement des deux coupoles actuelles de ce nom. Survient la domination latine, qui trouble toutes les traditions musulmanes. Puis l'émir Zandjīli veut restaurer la coupole du Prophète. Pourquoi celle-ci plutôt que celle de l'Ascension? Zandjīli, qui devait être un bon sunnite, réprouvait-il la légende persane du Miʿrādj, comme entachée d'hérésie? Voulait-il couper court à la tradition chrétienne qui s'attachait peut-être, on le verra tout à l'heure, à cet édicule d'origine ou d'inspiration latine? Supposons, plus simplement, qu'en l'absence de documents précis il ait cru de bonne foi restaurer ici l'ancienne coupole du Prophète. Voilà ce que Zandjīli a *voulu* faire. Mais dans la suite, sa coupole du Prophète devient ou redevient la coupole de l'Ascension. Depuis les croisades le souvenir du Miʿrādj, pareil à l'ombre du père d'Hamlet au château d'Elseneur, devait errer sur la terrasse, autour de son berceau détruit, et sa réincarnation n'est qu'un cas particulier de la migration des légendes et de leurs sanctuaires. Mais le fait instructif et nouveau, c'est qu'en dépit du témoignage formel du n° 152, il se fixe alors sur l'édicule de Zandjīli et qu'il en chasse le nom de Qubbat al-nabiyy. Dès lors, ce dernier doit errer à son tour dans ces parages[4], en attendant de retrouver son sanctuaire; et il le retrouvera peut-être aussi dans son berceau[5].

Nous touchons ici au fond du problème soulevé par ce commentaire : le témoignage d'une inscription très claire et conservée jusqu'à ce jour a été détruit par la tradition locale. Mais pour expliquer ce fait, il ne suffit pas d'admettre que l'ancienne coupole de l'Ascension s'élevait ici même; car alors, pourquoi l'émir Zandjīli ne l'a-t-il pas restaurée sous ce nom? Et puisqu'il a restauré ici la

(1) Voir Muhallabi cité plus haut, p. 39, n. 7, et 41, note.

(2) Voir les deux premières colonnes du tableau ci-dessus, p. 41.

(3) Même tableau, colonnes suivantes.

(4) Voir Suyūṭī cité plus haut, p. 45, n. 4.

(5) Voir le commentaire du n° 193.

coupole du Prophète, pourquoi est-elle devenue ou redevenue celle de l'Ascension? Cette question nous amène enfin à celle que j'ai posée plus haut : Qu'est-ce que l'émir Zandjīli a *fait* réellement ici?

Suivant le rédacteur, il s'est chargé de «rendre apparente» la Qubbat al-nabiyy après qu'elle eût disparu, et de la «restaurer» après qu'elle eût été détruite. Le premier terme ne vise que la tradition de l'emplacement du sanctuaire; j'en ai assez parlé. Le second, qui se rapporte à l'édifice lui-même, pose l'éternel problème du sens précis des termes de construction : Quelle est, dans l'édicule actuel, la part de l'émir Zandjīli?

Un savant maître dont le goût très sûr n'est jamais en défaut attribue l'édicule à un architecte arabe imbu de méthodes latines, en constatant «qu'il a été construit treize ans après la prise de Jérusalem, sous une influence gothique très prononcée et témoigne de l'action exercée par les croisades sur l'art des Arabes[1]». Mais je crois qu'il y a ici plus qu'un simple pastiche. Un coup d'œil sur la photographie (pl. XXXII à gauche) trahit la main-d'œuvre latine; ainsi, dans les colonnettes et leurs chapiteaux, les uns refouillés avec soin, les autres simplement épannelés[2], dans les arcades et dans le lanterneau qui couronne la coupole. Si l'émir Zandjīli est le seul auteur de l'édicule, son architecte a dû dépouiller quelqu'un de ces monuments latins qui fournirent, au lendemain de la conquête et longtemps après, une mine inépuisable aux constructeurs arabes[3]. Bien plus, en comparant l'édicule à la plupart des constructions arabes où les débris latins

(1) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 104 et fig. 45.

(2) Sur l'épannelage dans la sculpture latine de Syrie, voir t. I, p. 206, n. 7 et renvois.

(3) Voir t. I, p. 108, 205 suiv., 424 suiv., 436 et *passim*. Ici les colonnettes pourraient provenir du cloître des chanoines du Templum Domini, dont les colonnes de marbre entouraient un beau jardin situé sur la terrasse (ou sur l'esplanade), au nord de la Ṣakhra, soit tout près de l'édicule. Leurs sculptures, sans doute aux chapiteaux, étaient remarquées, puisqu'Idrīsi (1153), qui ne les a pas vues, les décrit ainsi : ودائر هذا البستان اعمدة رخام مظفورة بأبدع ما يكون من الصنعة «autour de ce jardin il y a des colonnes de marbre ciselées avec un art très ingénieux»; éd. Gildemeister in *ZDPV*, VIII, texte p. 7-8, trad. p. 126 en haut; trad. Jaubert, I, p. 344; Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 33, et *Palestine*, p. 131. Harawi (1173) signale aussi ces colonnes (دار القسوس بها من العُمُد وعجائب الصنعة); Pa. 5975, f° 21 *a;* trad. Schefer in *AOL*, I, p. 601; Le Strange, *Palestine*, p. 133 (d'après les mss. d'Oxford); Miednikoff, II, p. 928 en bas et 957 en bas. Sur le cloître et l'abbaye, voir aussi les éditions diverses de Jean de Wurzbourg, de Théodéric et de la *Citez*, que je me dispense de citer en détail, ce monument n'intervenant ici qu'à titre accessoire; cf. Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 137; *RAO*, V, p. 71, et in *ROL*, VIII, p. 316, et plus loin, p. 79, n. 1, et 121, n. 5. Sur l'institution des chanoines, voir les sources in de Vogüé, *Églises*, p. 288; Röhricht, *Kreuzzug*, p. 216; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 47, etc.

remployés sont des hors-d'œuvre, des épisodes décoratifs recousus, pour ainsi dire, sur une trame arabe, il me semble que les parties latines forment ici, non pas un simple assemblage, mais un véritable système. Et l'on comprend qu'un homme du métier, chez qui la pratique était supérieure au sens critique et à l'érudition, ait pu voir dans l'œuvre de Zandjīli une simple restauration, limitée à quelques parties arabes[1]. Car je suis persuadé, ajoute-t-il, que «l'édicule est d'origine chrétienne et qu'il avait alors une autre destination». Et il croit y reconnaître un baptistère latin dont les fonts se voient encore tout près d'ici, servant de cuve à côté de l'orifice d'un puits[2].

Quelle que soit l'opinion qu'on adopte, entre celle d'un monument purement arabe inspiré par les croisés et celle d'un édifice purement latin modifié par les musulmans, il est évident que la Qubbat al-mi'rādj ne saurait être antérieure aux croisades. En effet, les édicules décrits par Nāṣir-i khusrau reposaient l'un et l'autre sur quatre colonnes[3]; celui de Zandjīli ne peut donc être un édicule pré-latin décoré de dépouilles latines, puisqu'il est bâti sur un plan différent.

Le problème archéologique soulevé par l'édicule de Zandjīli est pareil à celui qui s'attache à l'édicule du mont des Oliviers. Le rapprochement a été déjà fait par les savants qui ont étudié ce dernier : ils l'attribuent au début du XIIIe siècle, et en y découvrant des éléments orientaux et des matériaux plus anciens, ils sont tentés d'y voir une œuvre arabe imbue d'art latin, ou une œuvre latine déformée par l'esprit oriental et par des adjonctions plus récentes[4]. De fait, l'analogie n'est pas seulement dans le plan, les dimensions et les grandes lignes; on

(1) Ainsi le bonnet de pierre qui couronne le lanterneau latin et dont le profil et le décor sont franchement arabes, et le remplage en marbre des arcades. Ce remplage se voit déjà dans la gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2, qui donne un curieux dessin de l'édicule. Il est donc antérieur à l'époque ottomane; mais il a peut-être été restauré en 1195 (n° 153). Quant au bonnet, il pourrait bien être ayyoubide; cf. plus loin, p. 59, et l'introduction du n° 210. La gravure citée montre ici une coupole bulbeuse, sans lanterneau ni bonnet. Si elle est exacte, le lanterneau lui-même, qui est franchement latin, aurait été remployé ici à l'époque ottomane; mais sur ce point spécial, Breidenbach n'est pas très sûr, parce que sa gravure donne à d'autres coupoles des profils fantaisistes qu'elles n'avaient probablement pas alors.

(2) Voir Schick, *Tempelplatz*, p. 23 suiv., avec une bonne description (Kuppet Miradsch). Ce puits est peut-être celui qui s'ouvre dans le dallage de la terrasse, à quelques mètres au nord-ouest de l'édicule (pl. citée, à droite au premier plan).

(3) Voir plus haut, p. 39-40.

(4) Voir de Vogüé, *Églises*, p. 318 et pl. XXIV; Vincent et Abel, *Jérusalem*, II, p. 401 *a* à 406 *a*, et fig. 155 et 160; quelques photographies de commerce, ainsi Bonfils n° 295; *Tidhkār*, gravure intitulée محلّ صعود يسوع إلى السماء.

la retrouve jusque dans la disposition des piliers et des colonnes, le profil des arcs et des moulures, la sculpture des chapiteaux. Si l'on fait abstraction des deux coupoles et du remplage des arcades, qui trahissent des reprises; si l'on supprime par la pensée le badigeon grossier qui couvre les murets de la Qubbat al-miʿrādj et si l'on y rétablit sur sa corniche un cordon de modillons pareils à celui de l'édicule du mont des Oliviers[1], on voit que l'un et l'autre procèdent d'un même modèle, ou qu'ils sont inspirés l'un par l'autre.

Lequel serait alors le modèle de l'autre, ou du moins le plus ancien des deux? Il est difficile de le dire, puisqu'ils semblent à peu près contemporains et qu'aucun document ne précise la date ni de l'un ni de l'autre, le texte du n° 152 pouvant donner lieu, on l'a vu, à plusieurs interprétations[2]. Malgré les remaniements qu'il a subis, l'édicule du mont des Oliviers semble plus original, parce que les parties latines y sont plus clairement coordonnées, et aussi mieux conservées. Au reste, le fait essentiel ici, ce n'est pas la question de priorité : c'est que les deux édicules, si rapprochés par leur architecture, appartiennent au même cycle légendaire. En effet, celui du mont des Oliviers s'élève au centre de la grande église, aujourd'hui détruite, qui marquait le lieu traditionnel de l'ascension de Jésus. Or ce lieu était bien connu des musulmans, puisque dès la fin de l'année 584 (début 1189), Saladin avait fait du mont des Oliviers une fondation en faveur de deux religieux musulmans[3]. De fait, au début du VIIe (XIIIe) siècle, un pèlerin chrétien trouve ici un oratoire en l'honneur de Mahomet[4]. On a voulu voir ici une méprise : l'édicule aurait été consacré, non à Mahomet, mais à l'ascension de Jésus, «pour laquelle les musulmans ont toujours professé une grande vénération»[1]. Il est vrai que les musulmans croient à l'ascension de Jésus, sur la foi de quelques versets du Coran dont l'interprétation, d'ailleurs, a donné beaucoup de mal aux théologiens[2]. Il se peut qu'une chapelle islamisée ait été consacrée au mystère islamisé de l'ascension chrétienne, puisque les musulmans visitant le berceau de Jésus y récitent des prières et des versets du Coran relatifs au cycle chrétien, notamment à l'ascension de Jésus[3]. Mais Wilbrand ne dit pas cela; il parle d'un oratoire fait par un musulman «en l'honneur de Mahomet». Il est vrai qu'un siècle plus tard deux auteurs arabes signalent au mont des Oliviers «un édifice dont on dit que c'est le lieu de l'ascension de Jésus»; mais ces termes prudents ne témoignent pas d'une conviction bien arrêtée[4]. Au reste, Wilbrand ne précise pas que cet oratoire fût installé dans l'édicule même; car il ne parle ici que du couvent détruit. Mais plus tard, d'autres pèlerins nous montrent clairement l'église et l'édicule occupés par les musulmans. D'après l'un d'eux, celui-ci s'élève au centre de celle-là; il renferme l'empreinte des pieds du Sauveur montant au ciel, et ce lieu est vénéré par les musulmans comme par les chrétiens[5]. Suivant un autre, un musulman se tient à la porte de l'église avec un bâton, pour prélever un droit d'entrée sur les pèlerins. Puis il raconte qu'après la reprise de la Terre Sainte, les musulmans ont profané l'église et l'ont convertie en mosquée, après en avoir détruit une partie pour empêcher les chrétiens d'y exercer leurs dévotions. «Mais, ajoute-t-il, ils ont laissé intacts la chapelle du lieu des empreintes du Christ et le rocher qui les renferme, parce qu'ils vénèrent, eux

(1) J'ai dit (p. 36-37) que le profil de cette corniche est médiocre; elle peut avoir été ravalée, ou refaite avec la coupole, dont la couverture en plomb ne saurait être très ancienne.

(2) Surius (vers 1645) décrit les ruines de la grande église circulaire où il ne reste que le maître autel et quelques pans de murs et de colonnes, puis il ajoute, p. 422, que l'édicule, dont sa description très claire répond bien à l'actuel, a été bâti quelques années auparavant, par un gouverneur appelé Muḥammad (Mahometh Bey, Bacha de Hierusalem). Il s'agit sans doute d'une restauration, peut-être d'une reconstruction sur un type et avec des matériaux plus anciens, car il est peu probable qu'en plein XVIIe siècle les musulmans aient imité à ce point un type latin. L'édicule actuel est déjà marqué dans le plan de Quaresmius (vers 1620), II, p. 318.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 411, l. 8 à 13 (193, lire 6 février 1189, au lieu de 20 octobre 1198); cf. VINCENT et ABEL, *tom. cit.*, p. 404 *a*.

(4) Wilbrand (1212) in LAURENT, *Peregrinatores*, p. 188 : «In quo nunc temporis Sarracenus infidelis ad honorem Mahumet suum oratorium preparavit»; cf. DE VOGÜÉ, *pag. cit.*; VINCENT et ABEL, *tom. cit.*, p. 404 *b*; DE SAULCY, *Jérusalem*, p. 299; Rotermund in *ZDPV*, XXXV, p. 81. Thietmar (1217), p. 19 (34) en bas, ne parle que des «vestigia Salvatoris». Perdiccas (vers 1250) in MIGNE, *Patrologia græca*, CXXXIII, p. 968 C : Ἔνθα ναὸς ἀφρίδυται κρατούμενος ὑπ' ἔθνους.

(1) Voir DE VOGÜÉ et VINCENT et ABEL, *locis cit.*

(2) Voir surtout *C*, III, 48, et IV, 156, avec les commentaires; dans le verset XXIII, 51 (52), cité par Vincent et Abel, l'allusion à l'ascension de Jésus est moins claire. DOZY, *Islamisme*, p. 137 : «On ne voit pas bien clairement si le Koran admet l'ascension»; cf. MUIR, *The life of Moḥammad*, Edinburgh 1912, p. 146 suiv.; RITTER, *Erdkunde*, p. 320.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 370 en haut (103), cité par les mêmes, *loc. cit.*

(4) Ibn baṭṭūṭa, I, p. 124 : بنية يقال أنّها مصعد عيسى إلى السماء; trad. Le Strange in *Palestine*, p. 211. Et ʿUMARI, *Masālik*, Pa. 2325, f° 223 *b* (5867, f° 230 *b*) : وبالطور إلى الآن بناء جليل رومىّ يقال أن منه كان صعود المسيح. On notera que ce dernier désigne le monument comme byzantin, du moins comme chrétien (*rūmi*); mais il s'agit peut-être de la grande église, alors en ruine, et non de la seule chapelle.

(5) L. de Rochechouart (1461) in *AOL*, I, p. 246, et VINCENT et ABEL, *tom. cit.*, p. 417 *b* : «In medio ecclesie est capella. In capella vero lapis sanctissimus, in quo apparent vestigia sanctissima pedum Salvatoris... Hunc locum magna cum veneracione obsculantur peregrini, *reverenter Sarraceni*, et inibi adorant.» On saisit bien la nuance faite ici entre l'adoration chrétienne et la vénération musulmane.

aussi, les empreintes sacrées, que baisent et les chrétiens et les musulmans[1] ».

Ainsi, l'édicule de l'Ascension était devenu un oratoire musulman consacré au même mystère, et où les musulmans vénéraient et baisaient les empreintes de Jésus. Telle est bien, semble-t-il, l'opinion des pèlerins du xve siècle[2]. Mais alors, pourquoi les musulmans, tout en détruisant l'église consacrée à l'ascension de Jésus, auraient-ils préservé l'édicule abritant ses empreintes? C'est que les empreintes que les musulmans révèrent surtout, ce ne sont pas celles de Jésus; ce sont celles de Mahomet[3]. Et quand on sait que dans la mosquée d'Hébron, les mêmes empreintes sont attribuées tantôt au pied d'Adam, tantôt à celui de Mahomet[4], et qu'à l'Aqṣā et sur le Rocher même de la Ṣakhra, soit à deux pas du Miʿrādj, l'empreinte du pied de Jésus montrée par les Latins est devenue ou redevenue celle du pied de Mahomet[5], on peut se demander si dans la chapelle islamisée de l'Ascension, c'est-à-dire dans cette *mosquée* (Fabri) *consacrée à Mahomet* (Wilbrand), il ne faut pas chercher une évolution semblable. Le sanctuaire de l'Ascension de Jésus n'était-il pas en passe d'en devenir un de l'ascension de Mahomet[6]?

(1) Fabri (1483), I, p. 387 suiv. : « Porro ante fores ecclesiæ locaverat se quidam Sarracenus cum fuste, nec alicui indulsit introitum, nisi daret sibi..... (p. 389). Porro capta terra sancta per Sarracenos profanaverunt ecclesiam... *et ex ea fecerunt muscheam.* Sed quia Christiani peregrini illam non obstantibus prohibitionibus adibant..... eam a parte orientali dissipaverunt..... Capellam tamen loci vestigiorum Christi, et saxum vestigia sacra continens derelinquerunt intacta, *quia et ipsi sacra vestigia venerantur*..... Et hæc vestigia tam Christiani *quam Sarraceni* deosculantur »; cf. *PPTS*, VIII, p. 484 suiv.; Vincent et Abel, *tom. cit.*, p. 418 *a*. Je saute ici la description du monument par Fabri, malgré tout son intérêt pour l'histoire du plan circulaire sous une coupole ouverte au sommet; cf. p. 53, n. 2. Je néglige aussi les sources médiévales qui ne parlent de l'édicule qu'au point de vue chrétien; voir Vincent et Abel, et Rotermund, *locis cit.*

(2) Et aussi plus tard, ainsi chez Surius (vers 1645), qui s'étonne (p. 424 en haut) que les Turcs laissent les chrétiens faire ici leurs dévotions « en un lieu qu'eux-mêmes estiment tellement, qu'ils l'ont proclamé mosquée..... car ils croient aussi que ce vestige est de Jésus ».

(3) Et les chiites celles du calife Ali (empreintes des mains, des doigts, des pieds, sandales et autres reliques). La bibliographie est trop vaste pour trouver place ici; voir, par exemple, Reinaud, *Monuments*, II, p. 322, n. 2; Snouck, *Mekka*, I, p. 21; Goldziher, *Studien*, II, p. 367, n. 2; Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, p. 24, n. 1; II, p. 197, 276, 278 et *passim;* Yazdani in *EIM*, 1913-14, Calcutta 1917, p. 1, n. 2; Horovitz in *Islam*, IX, p. 167, et toutes les sources citées. Je néglige aussi celles qui touchent à d'autres régions du folk-lore universel.

(4) Voir *SWP*, *Memoirs*, III, p. 341 suiv.

(5) Voir *ibid.* et Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 160 suiv. et sources citées. On a même supposé que la localisation à Jérusalem de la légende du voyage et de l'ascension de Mahomet et du terme *al-masdjid al-aqṣā* (*C*, xvii, 1) peut avoir pour origine les traditions chrétiennes sur les vestiges et l'ascension de Jésus; voir Schrieke et Horovitz in *Islam*, VI, p. 15, et IX, p. 168.

(6) Dans la description du P. Nau (vers 1670), je relève cette phrase bien suggestive, à propos

Je ne prétends pas que l'édicule du mont des Oliviers, où des auteurs aussi sérieux qu'Ibn baṭṭūṭa, ʿUmari et Mudjīr al-dīn persistent à voir le lieu de l'Ascension de Jésus, soit jamais devenu officiellement une nouvelle Qubbat al-miʿrādj; je me borne à montrer comment deux édicules étroitement apparentés par leur architecture le sont aussi par les traditions sacrées qui s'y rattachent. Je me résigne à classer, comme insolubles à cette heure, les questions de savoir si l'émir Zandjīli a bâti la Qubbat al-miʿrādj de toutes pièces, en remployant des débris latins, ou s'il s'est borné à restaurer un édicule latin[1]; si son architecte s'est inspiré de la chapelle de l'Ascension, ou si c'est l'inverse qui répond à la réalité; et si Zandjīli, en plaçant l'édicule sous le vocable du Prophète, n'a songé qu'à restaurer ici la tradition musulmane en général, pour l'opposer à la chrétienne des croisés, ou s'il a voulu poser et résoudre la question complexe des sanctuaires musulmans pré-latins. De cette longue discussion, je ne retiens qu'une hypothèse : c'est que l'édicule de l'Ascension de Jésus *peut* expliquer pourquoi l'oratoire bâti ou restauré par Zandjīli sous le vocable du Prophète est devenu ou redevenu dans la suite la coupole de l'*ascension* de Mahomet[2].

de l'empreinte du pied gauche de Jésus, p. 266 : « Il y a des infidèles qui disent que c'est le vestige du pied de Mahomet... quand il monta au ciel ». Ainsi la chapelle était considérée, du moins par certains musulmans, comme une Qubbat al-miʿrādj.

(1) En faveur d'une restauration, l'on peut invoquer la coïncidence du tremblement de terre de l'année 597, qui détruisit tant d'édifices en Syrie; voir les sources in *Voyage de Syrie*, II, index à « tremblement ». Jérusalem, il est vrai, ne figure pas, parmi les villes atteintes par ce fléau, dans les récits détaillés d'Abū shāma, *Dhail*, Pa. 5852, f° 19 *a-b*, et de Suyūṭi, *Kashf*, Pa. 5929, f° 14 *a;* cf. Smith, *Jerusalem*, I, p. 65. ʿAbd al-laṭīf, p. 415 et 417, précise même qu'elle n'en souffrit guère; mais il rapporte un on dit, et il fait allusion aux secousses de l'année suivante. Il se peut que l'édicule ait été endommagé en 597, restauré dès cette année, et respecté par les sismes de 598.

(2) Je néglige ici, parce qu'ils sont trop complexes et n'ont qu'un lointain rapport avec ce commentaire déjà bien long, les problèmes relatifs à la « jérusalimation » de la légende du voyage (*isrāʾ*) et de l'ascension (*miʿrādj*) de Mahomet (cf. troisième note précédente), à ses origines chrétiennes, sémitiques ou iraniennes, à ses rapports avec la littérature occidentale au moyen âge, notamment avec le cycle dantesque, etc.; voir les sources étudiées in Horovitz, *tom. cit.*, p. 160 à 183, et Asin, *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*, Madrid 1919.

Je néglige aussi le curieux problème archéologique des édifices à plan central couverts d'une coupole percée au sommet, en tant que sanctuaires d'ascensions célestes; ainsi le Panthéon de Rome, le Saint-Sépulcre et l'église de l'Ascension. Pour celle-ci, la tradition est fort ancienne (cf. de Vogüé, *Églises*, p. 317, n. 2; Vincent et Abel, *tom. cit.*, p. 401 *a*), et elle est attestée par un grand nombre de pèlerins (ainsi Arculfe et Bède, Willibald, Bernard, Daniel, J. de Wurzbourg, Théodéric, Burchard, L. de Sudheim, Fabri, Surius), dont plusieurs racontent à ce sujet de curieuses légendes. Ce type se retrouve dans l'architecture médiévale en Occident, peut-être en rapport avec d'anciens cultes locaux ou des légendes apothéotiques; ainsi aux chapelles de la Maison-Dieu (Mont morillon) et Saint-Clair (Le Puy). Dans cet ordre d'idées, on peut se demander si le

L. 3-4 : L'émir Zandjīli, qui porte ici les surnoms et les titres d'un grand personnage, n'est pas inconnu de l'histoire. En 569, il prit part à l'expédition du Yémen, où les chroniques le signalent, comme gouverneur d'Aden jusqu'en 578 [1]. En 589, il fut mêlé en Syrie à l'imbroglio de la succession de Saladin [2]; puis je perds sa trace dans les chroniques. Suivant le n° 152, il exerçait en 597 les fonctions de gouverneur de Jérusalem (*mutawallī al-quds al-sharīf*), sans doute pour Malik Mu'aẓẓam 'Īsā, qui régnait alors en Syrie au nom de son père Malik 'Ādil [3]. Ce fait est confirmé par un ancien chroniqueur [4], et aussi par celui de Jérusalem [5]; mais ce dernier, je l'ai déjà dit, emprunte au n° 152 tout ce qu'il sait de Zandjīli. A défaut d'un témoignage original, il nous donne une fois de plus la preuve qu'il savait lire les inscriptions [6]; mais il n'aborde pas le problème soulevé par le nom de l'édicule.

La date 597, qui ne prête à aucun doute, peut servir de *terminus a quo* pour chercher la biographie de Zandjīli dans les obituaires des chroniqueurs.

153

Restauration par Muḥammad Ḥaqqi. 1195 H. — A l'intérieur, bandeau de faïences émaillées régnant au-dessus du revêtement du miḥrāb; dimensions environ 120 × 40. Deux lignes en naskhi ottoman; caractères moyens, en email blanc sur fond bleu. Inédite (copie 1914).

(1-2) بسمله ..... *C*, xvii, 1 — التعمير من محمد حقى كتبه سيّد(؟).

Cette restauration (est l'œuvre) de Muḥammad Ḥaqqi. A écrit ceci Sayyid (?).

Mi'rādj n'avait pas à l'origine un oculus dans sa coupole; mais je crains que cette question n'ait plus qu'un intérêt théorique.

(1) Voir 'Imād al-dīn et Ibn abī ṭayy in Abū shāma, I, p. 216, l. 20, 217, l. 25, et 260, l. 3; II, p. 26, l. 1 (29), et *passim;* Ibn al-athīr, XI, p. 262, l. 13, 311, l. 7 d'en bas, et 316, l. 4, et in *RHC Or,* I, p. 598, et d'autres sources in Derenbourg, *Ousâma*, p. 439, n. 3, et 440, n. 4. La variante الزنجبيلى, adoptée par Tornberg, peut-être à cause de *zandjabīl* «gingembre», n'est pas confirmée par le n° 152; cf. plus haut, p. 38, n. 1. Je transcris *zandjīli* d'après la leçon courante الزنجيلى, sans pouvoir expliquer ce relatif.

(2) Voir 'Imād al-dīn in Abū shāma, II, p. 228, l. 11 d'en bas (209), et in *RHC Or,* V, p. 111.

(3) Sur son titre de gouverneur, voir plus loin, n° 155, fin du commentaire.

(4) Voir Sibṭ-Jewett, p. 470, l. 13 (texte بن الزنجيلى عثمان).

(5) Voir Mudjīr al-dīn cité plus haut, p. 46; cf. p. 605, l. 16, où l'auteur se répète en d'autres termes, sans donner aucun détail nouveau.

(6) Voir t. I, p. 11 et *passim*.

Le choix du verset, qui fait allusion au voyage nocturne de Mahomet, confirme qu'à cette époque, l'édicule était bien considéré comme la coupole de l'Ascension. Les quatre mots qui suivent ce verset sont tracés en plus petits caractères, et les deux derniers sont tracés à gauche, de bas en haut; leurs lettres entrelacées sont en émail bleu sur fond blanc.

Au-dessus de ce bandeau, on lit les mots suivants, en naskhi grossier, à grands caractères, en émail vert foncé sur fond blanc :

ما شاء الله سنة ١١٩٥. L'année 1195 (1781).

Cette date, bien que d'une facture très différente, semble se rapporter à la restauration de Muḥammad Ḥaqqi.

Dans les deux écoinçons de l'arc de la niche du miḥrāb, en grands caractères, émail blanc sur fond bleu, les mots Allāh (à droite) et Muḥammad (à gauche).

Inscriptions coraniques et banales. — Sur les murs intérieurs, à la hauteur des socles des colonnettes, plusieurs fragments d'inscriptions coraniques ont été replacés en désordre dans les lambris de marbre. La plupart font partie du même texte en beau coufique décoratif, à caractères moyens, dont le style étrange paraît trahir la fin du vi^e (xiie) siècle (fig. 6) [1]. Les points gravés sous l'un de ces fragments (fig. 7) [2] confirment cette attribution, car ils sont très rares dans le vrai coufique antérieur à Saladin. Il semble donc que ces fragments proviennent d'un bandeau datant de l'année 597 (n° 152), et qu'ils ont été replacés ici lors d'une restauration plus récente, peut-être en 1195 (n° 153).

Fig. 6. — Inscription coranique.

Fig. 7. — Inscription coranique.

D'autre part, on trouve en plusieurs points du Ḥaram des fragments en marbre de style pareil et qui pourraient appartenir sinon au même bandeau, du moins au même groupe, à en juger par certains traits communs dans le tracé des

(1) Cette figure et les deux suivantes reproduisent des croquis rapides où les caractères n'ont pas du tout la précision des originaux; je les donne à titre d'indication provisoire. On lit ici les mots [الل]يْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَ[تخرج] du verset *C*, iii, 26.

(2) Je n'ai pu déterminer le verset auquel ces deux mots appartiennent. — [Il faut lire فى سبيل [ا]لله. — G. W.]

caractères[1]. Un de ces fragments (fig. 8)[2] est scellé dans le mur de fond de la Bakriyya (n° 177). Un autre a été trouvé en 1874 dans les fouilles faites à la

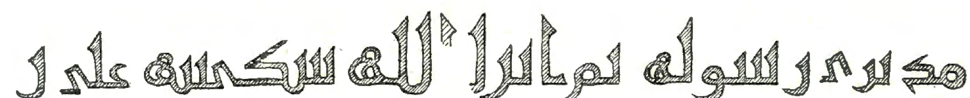


Fig. 8. — Inscription coranique.

Ṣakhra (pl. X, à droite en bas)[3]. Mais si tous ces fragments proviennent du même bandeau[4], celui-ci devait dépasser les dimensions restreintes de l'édicule de Zandjīli. Dès lors, on pourrait y voir les restes d'une inscription de Saladin à la Ṣakhra[5].

PORTE DE L'INTENDANT (BĀB AL-NĀẒIR). ORIGINE ANCIENNE.

Cette porte, marquée sur tous les plans, ouvre sur le Ḥaram à l'ouest, non loin de l'angle nord-ouest (fig. 1, A-2). On y accède par une ruelle ouest-est, le Ṭarīq bāb al-nāẓir, qui traverse un court passage voûté avant d'aboutir à l'esplanade.

La porte est une simple arcade brisée, sans caractère architectural, et l'inscription qu'on va lire ne jette aucun jour sur ses origines. Son nom n'apparaît qu'au xve siècle[6]; mais il peut

[1] Ainsi la forme du *yā*, final ou médial, en crochet angulaire.

[2] Avec les mots ثُمَّ أَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَ[سُولِهِ] du verset IX, 26 (début), précédés de deux ou trois mots que je n'ai pu déterminer, et dont le dernier paraît être رسوله.

[3] D'après un estampage (dimensions 58 × 25) fait par M. Clermont-Ganneau le 7 mars 1874; cf. ses *Researches*, I, p. 226 en bas (n° 3). J'y lis les mots الارتجاء والنصر على الاع[داء] «l'espérance et la victoire sur les ennemis», qui rappellent ces eulogies si fréquentes dans les inscriptions mobilières, mais plus rares sur les monuments; cf. *MCIA*, III (Siwas), p. 35. En 1914, j'ai retrouvé ce fragment, avec d'autres débris analogues, sur le sol du magasin de l'Aqṣā; cf. plus loin, p. 109, n. 1. Je crois aussi avoir déchiffré les mots ٱلزَّكَاةَ فَعَسَى (*C*, IX, 18) sur un des fragments scellés à l'intérieur de la Qubbat al-miʿrādj.

[4] Pour l'affirmer, il faudrait les relever et les comparer avec soin; je n'ai pas songé à le faire, ces rapprochements ne m'étant apparu qu'après coup.

[5] Les mots que j'ai déchiffrés sur le fragment estampé par M. Clermont-Ganneau à la Ṣakhra (deuxième note précédente et pl. citée) pourraient faire allusion à la reprise de Jérusalem. Le style des caractères et du décor est très curieux : malgré ses éléments archaïques (tresses et hampes parasites), qui rappellent des inscriptions mésopotamiennes du ve (xie) siècle, je le crois plutôt ayyoubide que pré-latin.

[6] Voir Suyūṭi, Be. 6099, f° 31 *a*, et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 267 (21) en bas, et *Palestine*, p. 187; trad. Reynolds, p. 134 (sans valeur); Mudjīr al-dīn, p. 383, l. 5 (133); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 504; Schick, *Tempelplatz*, p. 41. Suivant ces auteurs, la porte est ancienne et

être plus ancien, car nous n'avons pas de description précise du Ḥaram après les croisades et jusqu'à cette époque. Il dérive sans doute du titre *nāẓir al-ḥaramain* porté par l'intendant des deux ḥarams, soit que ce fonctionnaire ait résidé près d'ici[1], soit qu'un intendant ait bâti dans le voisinage. Or l'émir Aidughdī, qui fut longtemps nāẓir, a fait construire un hospice à côté de la porte (n° 64), et c'est précisément à cet édifice et à son fondateur qu'elle doit deux autres noms vulgaires. Le premier, qui n'est connu que par un texte déformé du xvie siècle, a été interprété plus haut comme Bāb al-ribāṭ ou porte de l'Hospice (t. I, p. 420). Le second, qui s'emploie encore, figure en plusieurs variantes chez les auteurs modernes, qui ne l'ont pas compris[2]. Sa forme exacte doit être Bāb ʿalā' al-dīn al-baṣīr; en effet, l'émir Aidughdī portait le surnom ʿAlā' al-dīn et le sobriquet *al-baṣīr* «le clairvoyant»[3].

154

Restauration des vantaux sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. Vers 600 H. — Bandeau sculpté au sommet des deux vantaux de bois A (sud) et B (nord), sur le côté ouest, face à la ruelle. Une ligne en naskhi ayyoubide; caractères moyens,

s'appelait autrefois Bāb mīkā'īl ou porte Saint-Michel. En rapprochant ce nom d'un autre passage de Mudjīr al-dīn, p. 395, l. 14 (159), qui signale ici une ancienne église byzantine, M. Clermont-Ganneau a supposé qu'il s'agit d'une église de Saint-Michel et croit en avoir retrouvé les ruines dans l'hospice de Qalāwun (n° 65); voir *Researches*, I, p. 127 suiv., et in *RC*, 1876, I, p. 293; cf. t. I, p. 200, n. 4. D'autre part, on a voulu placer ici le Bāb ibrahīm et le Bāb al-saqar des auteurs pré-latins, mais ces équivalences ne reposent sur aucun fait précis; voir Wilson in *PEFQ*, 1888, p. 143 suiv., et l'appendice à Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 70 suiv.; Le Strange, *Palestine*, p. 187 suiv.; cf. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 74, n. 2 (autre hypothèse).

[1] Peut-être au vieux séraï, qui s'étendait au nord de la porte et où le gouverneur de Jérusalem, qui cumula souvent cette charge avec celle d'intendant, a résidé depuis le xve siècle; voir t. I, p. 197, n. 2, 226, n. 3, et 233, n. 3. Je n'ai découvert aucun fait précis touchant la résidence du nāẓir.

[2] Ainsi Ala ed Din el Bassiry (Schefer, *loc. cit.*), Alaeddin el Bousiri (plan de Vogüé), Ali-ad-dîn-al-Bosri et variante (Wilson, *Survey*, p. 29, et in *PEFQ*, 1880, p. 31), ʿAlī ed-dīn el-boṣrī, von Boṣra (Sandreczki, p. 68 et 76), Alaeddyn-el-Bousri, Aladin le Bosroïte (de Saulcy, *Jérusalem*, p. 51); cf. t. I, p. 199, n. 2.

[3] Voir t. I, p. 105 et 199. Les variantes citées s'expliquent ainsi : Le surnom ʿAlā' al-dīn a pris, sous l'influence de l'*imāla* syrienne ou du nom propre ʿAlī, la forme *ʿalī al-dīn*. L'adjectif *baṣīr*, que Suyūṭi et Mudjīr al-dīn écrivent encore البصير, est devenu le relatif formel *baṣīri* (Schefer *bassiry*), assombri par l'emphatique *ṣād* en *buṣīri* (Vogüé *bousiri*), le *buṣīrī* de Le Strange in *Sanctuary*, p. 268 (22), qui transcrit peut-être ici la graphie البصيرى d'un manuscrit de Suyūṭi, enfin le *bosri* de Wilson, que Saulcy et Sandreczki expliquent, soit de leur propre chef, soit sur une information erronée, par *buṣri* «de Buṣrā», soit Bosra du Ḥaurān. Le relatif classique de ce nom de ville est *buṣrawi*; voir Yāqūt, I, p. 655, l. 8 et 20, et *Mushtarik*, p. 57, l. 5 d'en bas. Mais la grammaire autorise les deux formes, et la première, si elle existe réellement, peut être née par analogie avec *baṣri* «de Baṣra», etc.

rehaussés de rinceaux, peints en vert, avec quelques parties frustes ou réparées. Inédite; voir pl. XXXVII en haut (estampage 1914)[1].

(A) [جُ]دّد هذا الباب فى أ[يّام] دولة سيّدنا السلطا[ن] (B) [الملك] المعظّم شرف الدين عيسى بن الملك العادل سيف الد[ين].

Cette porte a été restaurée sous le règne de notre seigneur le sultan al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dīn ʿĪsā, fils d'al-Malik al-ʿĀdil Saif al-dīn (Abū bakr fils d'Ayyūb).

A première vue, le style des caractères paraît un peu plus avancé, et comme le protocole du sultan n'est pas tout à fait normal[2], on peut se demander si le texte actuel n'est pas la copie d'un original détruit au cours d'une réparation plus récente. Mais l'argument paléographique n'a pas un grand poids, parce que la plupart des inscriptions de Malik Muʿaẓẓam sont gravées en creux sur des dalles, en plusieurs lignes et en petits caractères du type Coradin. En Syrie, les grands bandeaux n'apparaissent guère qu'à l'époque bahride; mais en Égypte et en Mésopotamie, on retrouve dès le début du VIIe (XIIIe) siècle un caractère aux traits larges et puissants gravés en relief, prototype du «naskhi mamlouk ancien» des premiers Bahrides, et qui ressemble beaucoup à celui du n° 154[3].

L'argument tiré du protocole n'est guère plus décisif. La seule irrégularité grave que j'y relève, c'est que les noms paternels s'arrêtent brusquement au milieu d'un surnom; or on peut l'expliquer d'une manière beaucoup plus simple que par une mauvaise copie. Ce que nous avons sous les yeux, c'est bien l'original, mais il n'en reste que la première partie. Comme sur les vantaux du Bāb ḥitta (n° 168), refaits à la même époque et peut-être dans le même chantier, l'inscription comprenait deux bandeaux séparés, et le second régnait près du sol. C'est ce dernier, détruit aujourd'hui, qui renfermait, comme au n° 168, la fin des noms paternels et probablement la date du travail. En effet, suivant le chroniqueur, le Bāb al-nāẓir fut restauré du temps de (*fī zamani*) Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā, aux environs de (*fī ḥudūdi*) l'année 600 (1203-04)[4]. Or cette

(1) L'estampage ne reproduit que B; dimensions 130 × 20.

(2) On attendrait plutôt *maulānā* (avec ou sans *sayyidnā*), et *sharaf al-dunyā wal-dīn*, forme souveraine du surnom en *al-dīn*, du moins en épigraphie, depuis Saladin. Mais sous les Ayyoubides, cette règle n'est pas encore absolue; voir *MCIA*, I, p. 764, n. 1.

(3) Cf. les inscriptions *Inschriften Lehmann*, n° 7, p. 140 (16) et pl. XII en haut, datée 623, et *MCIA*, I, n° 67, p. 109, datée 647.

(4) Voir Mudjīr al-dīn, *loc. cit.*; cf. p. 355, l. 3 d'en bas (87 en haut); Tobler et Schick, *locis cit.*

date, on ne voit guère où le chroniqueur l'aurait relevée, sinon sur la porte elle-même[1]; et puisqu'elle a disparu et qu'il n'y a pas de place pour la rétablir en haut, il est évident que l'inscription se prolongeait plus bas.

Ainsi le n° 154 est un débris rare et précieux pour l'histoire des origines du grand caractère arrondi qui règne dans les larges bandeaux de la fin du XIIIe au début du XVIe siècle.

ÉCOLE DE MALIK MUʿAẒẒAM ʿĪSĀ (NAḤWIYYA OU RUṢĀṢIYYA). 604 H.

A l'angle sud-ouest de la terrasse, en bordure du côté sud (fig. 1, AB-5); plan de Vogüé : *École;* marquée sans nom sur le plan Wilson.

Cette construction barlongue, au grand axe est-ouest, appuie sa longue face nord et sa courte face est sur la terrasse, tandis que les deux autres faces descendent jusqu'au sol de l'esplanade (pl. XLIII en haut et en bas, LXXXIV suiv. et CIX en bas). Elle se divise en trois parties (fig. 9)[2]. A l'ouest, un édicule cubique A s'élève entre l'angle de la terrasse et la colonnade SO (fig. 14 et n° 187). Ses murs en grand appareil sont couronnés par une corniche dont le profil rappelle ceux de la Muʿaẓẓamiyya (n° 55 et t. I, fig. 28 et 29). Au-dessus règne un tambour circulaire dont la corniche à modillons arabes imités du latin, pareille à celle du mausolée d'Aidughdī (t. I, p. 203 et 208, pl. LI suiv.), porte une coupole couverte de feuilles en plomb. Au sommet s'élève une sorte de turban de pierre, sculpté en côtes de melon, qui ressemble, à part le profil, au bonnet couronnant le lanterneau de la Qubbat al-miʿrādj (p. 37 et 49, n. 1, pl. XXXII à gauche). L'angle sud-ouest, sur l'esplanade, est étayé par des contreforts (pl. XLIII en haut), et un arc muré au pied de la face ouest s'ouvrait sur une chambre basse, à laquelle on accède par une petite porte ménagée dans la face sud (pl. CIX en bas, à l'extrême gauche, sous un

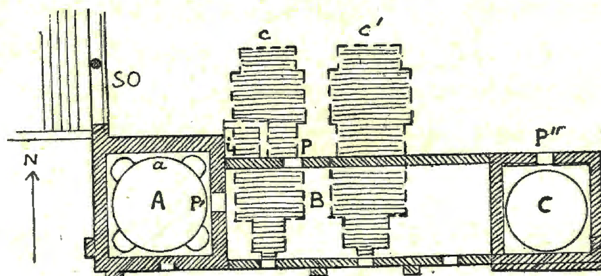


Fig. 9. — Plan de la Naḥwiyya.

(1) Il ne saurait l'avoir trouvée aux archives, dont il ne tire que des dates relatives à des fondations pieuses. Il est vrai que les mots *fī ḥudūdi l-sittimiʾati*, que Sauvaire a traduits «*vers la fin* de l'année 600», signifient plutôt *aux environs de*, ou simplement *dans* l'année 600; voir la discussion résumée in Dozy, *Supplément*, I, p. 255 *b* en haut. Il se peut donc que le chroniqueur donne une date approximative parce qu'il ne l'a pas trouvée sur la porte. Mais je crois plutôt qu'elle y était, et que s'il emploie cette expression ambiguë, c'est que dès son époque, elle était fruste du début et qu'il n'a pu lire clairement que le chiffre des centaines. Dans ce cas, la date précise était peut-être 617, comme au n° 168; mais en l'absence d'un indice précis, j'ai classé la porte à la date fournie par le chroniqueur.

(2) Ce croquis, construit après coup sur le plan Wilson et mes photographies, n'est pas un relevé précis; son seul but est d'orienter le lecteur.

olivier). Au-dessus, dans ces deux faces, s'ouvrent trois petites fenêtres carrées portant chacune un gros linteau sculpté d'un curieux décor en écailles de poisson (pl. XLIII en haut et LXXXV en haut et en bas). Un décor analogue, en entrelacs, est sculpté sur trois linteaux scellés au même niveau dans la face nord (pl. XLIII en bas); mais ici, les fenêtres ont été murées[1]. Cet édicule est désigné par le nom vulgaire de Ruṣāṣiyya, à cause de la toiture en plomb (*ruṣāṣ*) de sa coupole[2].

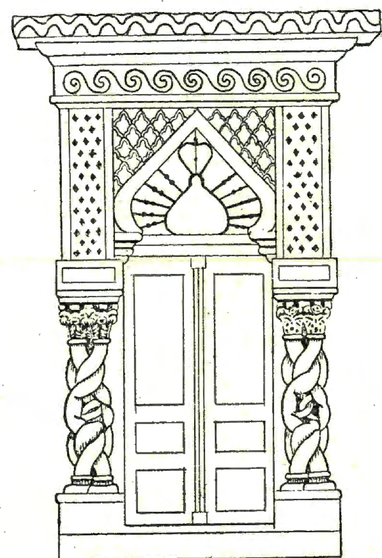


Fig. 10. — Porte de la Naḥwiyya.

Au centre s'étend un bâtiment B dont la corniche règne un peu plus bas que celle de A (pl. XLIII en bas, à l'extrême gauche). Dans sa face nord, sur la terrasse, s'ouvre une porte P, d'un style bizarre (fig. 10)[3]. Une colonnette double, aux fûts tressés et aux chapiteaux refouillés, la flanque de chaque côté; ces quatre chapiteaux portent un fronton dont les deux montants verticaux et le linteau droit, couronnés par un auvent de tuiles creuses, encadrent un tympan dans lequel s'ouvre un arc en carène. Ce motif baroque fait songer à quelque pavillon d'exposition coloniale; en revanche, les colonnettes ont un caractère médiéval évident. De fait, la porte est un travail tout récent, et les colonnettes y ont été remployées; car elles faisaient partie, naguère encore, d'une colonnade à arcs brisés, formant un portique dans la face nord du bâtiment B (fig. 11)[4]. A en juger par la photographie anglaise, ce portique était ancien, mais d'origine arabe plutôt que latine; je crois qu'on peut l'attribuer à Malik Muʿaẓẓam, avec le bâtiment B tout entier. Quant aux colonnettes, elles proviennent sans doute d'un monument latin du voisinage[5]; mais leur profil un peu lourd et leur dessin tourmenté trahissent peut-être un pastiche arabe du latin[6]. Dans la face sud de B, trois portes percées au niveau de l'esplanade, entre des contreforts (pl. LXXXIV suiv. et CIX en bas), donnent accès à des chambres obscures qui se prolongent sous la terrasse; au-dessus s'ouvrent de hautes fenêtres dont l'arc

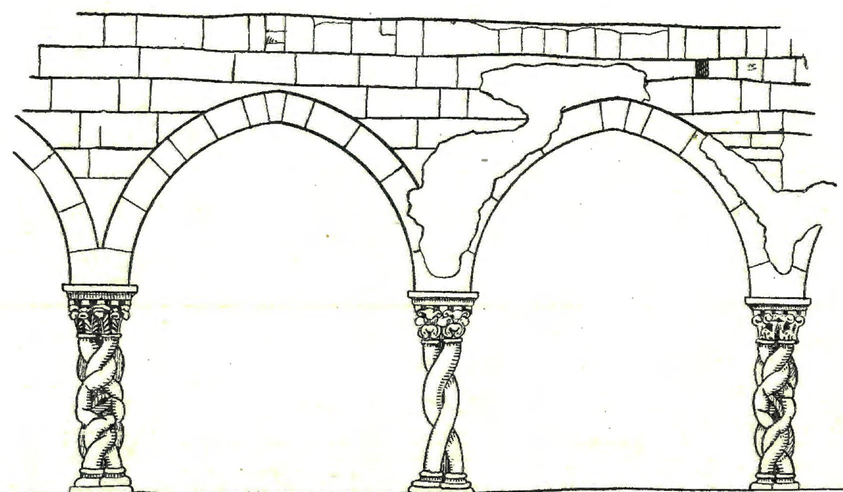


Fig. 11. — Colonnade de la Naḥwiyya.

trilobé, d'un profil équivoque, paraît trahir la même provenance que la porte P. De ce côté, la corniche règne au même niveau que celle de l'édicule A; mais on voit à plusieurs indices que le haut de la façade a été remanié.

A l'est, le bâtiment B se prolonge par un édicule C, couvert d'une simple calotte de pierre, et auquel on accède par une porte P″ dans la face nord. Son appareil et son architecture trahissent une époque moins ancienne, et je ne crois pas qu'on puisse, en son état actuel, le rattacher à la construction de Malik Muʿaẓẓam.

La porte P donne accès, à l'intérieur de B, à une salle barlongue éclairée au sud par les fenêtres dont j'ai parlé; à l'ouest une porte P′ communique avec l'intérieur de l'édicule A. Ici le tambour est octogone; dans les pans normaux aux murs de la base sont percées quatre fenêtres, en partie aveuglées, qui alternent avec quatre trompes d'angle creusées dans les pans obliques et ménageant le raccord au plan carré. Ces huit baies sont encadrées par une forte moulure, au profil vigoureux, et tout ce dispositif trahit, comme à l'extérieur, l'architecture arabe du VIIᵉ (XIIᵉ) siècle[1].

155

Texte de construction. 604 H. — A l'intérieur de l'édicule A, dalle de marbre scellée en *a* (fig. 9), dans la fenêtre aveugle de la face nord du tambour, à environ 5 mètres du sol, et couverte d'un badigeon rose; dimensions 94 (en bas)

(1) Peut-être quand on a dallé la terrasse (cf. t. I, p. 198, n. 4, et plus loin, nᵒˢ 174 et 193), dont le sol actuel règne au niveau du bas de ces fenêtres.

(2) Il faut sous-entendre *qubba*, peut-être *ōda*, du turc *oda* «chambre, logis», qui désigne, avec l'arabe *ḥudjra*, les édicules et les cellules bordant la terrasse; voir Sandreczki, p. 72 en bas, et plus loin, nᵒˢ 199 à 202.

(3) D'après Courtellemont, *Jérusalem*, p. 48 (gravure).

(4) D'après Wilson, *Survey*, photographs, pl. 5 *b*. Ce portique a disparu quand on a remanié le bâtiment B, probablement vers 1890. En effet, il existait encore vers 1887, d'après Schick, cité deuxième note suivante; en revanche, on voit déjà la porte P sur une photographie que j'ai achetée vers 1894.

(5) Tel que le cloître des chanoines; cf. plus haut, p. 48, n. 3.

(6) Les chapiteaux, bien que de style français, ont l'air d'un travail oriental, et les fûts entrelacés rappellent certains fûts arabes où l'influence latine ne saurait guère être invoquée; ainsi, *Voyage en Syrie*, I, fig. 102. Schick, qui les a vus encore en place dans la colonnade, assure qu'il n'en a vu nulle part de pareils et que personne n'a pu lui en indiquer l'âge ni la provenance; voir *Tempelplatz*, p. 26. Il ajoute que les indigènes, frappés de leur forme, les appellent «les boyaux de l'athée»; ce nom pittoresque semble cacher quelque légende à l'appui de leur origine latine ou pseudo-latine. Wilson, *Survey*, p. 36, se borne à signaler ici «three twisted columns of beautiful workmanship».

(1) Sur d'autres exemples de la coupole sur trompes à Jérusalem, voir t. I, p. 428.

×79. Neuf lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux et très bien conservés, points et signes. Les premières lignes sont plus courtes que les dernières, parce que la dalle, inscrite dans l'arc de la fenêtre, en épouse le tracé. Inédite; voir pl. XXXVII en bas (estampage 1914).

(1) بسمله... (2-3) *C*, XXV, 11[1] (4) أُمر بإنشاء هذه القبّة المباركة وما يليها من العمارة (5) مولانا السلطان الملك المعظّم شرف الدنيا والدين أبو المنصور (6) عيسى ولد مولانا الملك العادل سيف الدين سلطان الإسلام (7) والمسلمين أُبو بكر بن أيّوب أعزّ الله أنصارهما وجرى ذالك على يد (8) عبده الراجى عَفْوَ ربّه الأُمير حسام الدين أبي سعد قيماز[2] بن عبد الله المعضّمى (*sic*) (9) الوالى بالبيت المقدّس الشريف وذلك فى شهور سنة أُربع وستّمائة.

A ordonné la construction de cette coupole bénie et du bâtiment qui lui est contigu notre maître le sultan al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dunyā wal-dīn Abu l-manṣūr[3] ʿĪsā, fils de notre maître al-Malik al-ʿĀdil Saif al-dīn, le sultan de l'islam et des musulmans, Abū bakr, fils d'Ayyūb, qu'Allāh rende leurs[4] victoires puissantes! Et ce (travail) a eu lieu par la main de son serviteur, qui espère le pardon de son Maître, l'émir Ḥusām al-dīn Abū saʿd Qaimāz, fils de ʿAbdallāh, l'esclave (ou l'affranchi) de Malik Muʿaẓẓam, le gouverneur à Jérusalem. Et il a été achevé[5] dans les mois de l'année 604 (1207-08).

L. 4 : Cette «qubba» ne peut être que l'édicule A, que son architecture trahit pour un monument arabe du XIIIe siècle; or l'inscription lui assigne une date précise, puisque le mot *inshāʾ* exclut l'idée d'une simple restauration. Il forme un tout complet et il est presque intact, alors que l'architecture arabe de cette époque ne nous est guère connue, jusqu'ici, que par des morceaux isolés et des constructions ruinées ou bâtardes; ainsi l'édicule A mériterait d'être exploré avec soin.

[1] Dans ce verset, le mot ذلك est écrit ذالك, comme à la ligne 7.

[2] Graphie قماز, et au n° 229 قمار (pl. XXXVI à droite en bas, l. 6 début), soit *qaimāz*, variante courante du nom turc Qāymāz, écrit قايماز ou قيماز; cf. Maspero et Wiet, *Matériaux*, I, p. 145 et sources citées, et plus loin le commentaire.

[3] Sur les surnoms en *abū* de ce prince, voir t. I, p. 171, n. 1 et renvois, et p. 463. — [Une erreur s'est glissée dans le dernier passage, elle a été rectifiée dans *Notes d'épigr. syro-musulmane*, *Syria*, V, p. 229, n. 8. Voir Jaussen, *Inscr. ar. d'Hébron*, *BIFAO*, XXV, n° 1. — G. W.]

[4] Au duel; cf. plus loin, p. 74, n. 2.

[5] Sur ce sens de *wa-dhālika*, voir t. I, p. 171, n. 3 et renvoi.

Ce que l'inscription ne dit pas, c'est à quel usage il était destiné. Une qubba est une construction à plan carré ou polygonal, surmontée d'une coupole hémisphérique sur tambour. A l'intérieur du Ḥaram, la plupart des édicules désignés ainsi sont des sanctuaires élevés sur l'emplacement d'une légende sacrée, et pourvus d'une niche de qibla pour la prière; ailleurs, ce sont très souvent des mausolées, légendaires ou historiques, abritant un ou plusieurs tombeaux et possédant aussi un miḥrāb. Mais ici, aucun indice ne trahit une destination religieuse ou funéraire; la salle est blanchie à la chaux, et si mes souvenirs sont exacts, elle ne renferme ni miḥrāb ni tombeau. Cette destination, que ne trahit ni l'inscription ni le monument lui-même, est indiquée par le chroniqueur dans le premier des passages où il parle de la Naḥwiyya; je les donne ici dans l'ordre de son livre, pour la clarté du commentaire[1] :

P. 355, l. 6 d'en bas (86 en bas) : «Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā bâtit (*banā*) à l'extrémité (ouest) de la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra, du côté sud, un édifice (*makān*) qu'on appelle la Naḥwiyya (et qui était destiné) à l'étude de la langue arabe (*lil-ishtighāli bi-ʿilmi l-ʿarabiyyati*); et il la dota de belles fondations».

P. 370, l. 7 d'en bas (105 en haut) : «La hauteur de la terrasse au-dessus du sol de l'esplanade (*ʿulwu l-ṣaḥni min arḍi l-masdjidi*), du côté du sud, près de la coupole de la Naḥwiyya (*qubbatu l-n.*), est de 7 coudées».

P. 373, l. 6 d'en bas (111) : «A côté (*bi-djawāri*) de cet escalier (celui de la colonnade SO, fig. 14) s'élève la coupole appelée la Naḥwiyya (*al-qubbatu al-maʿrūfatu bil-n.*), qu'a bâtie (*anshaʾa*) Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā».

P. 386, l. 3 (140 en haut) : «La Naḥwiyya s'élève au bord (*ṭaraf*) de la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra, du côté du sud-ouest; j'en ai parlé dans la biographie de son fondateur (voir ci-dessus). Elle a été bâtie en l'année 604 (1207-08).»

P. 605, l. 7 d'en bas (263) : «L'émir Ḥusām al-dīn Abū saʿīd ʿUthmān[2], fils de ʿAbdallāh, Muʿaẓẓami, gouverneur (*mutawallī*) de Jérusalem. C'est lui qui fut chargé de bâtir la coupole de la Naḥwiyya (*tawallā ʿimārata qubbati l-n.*), sur la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra, par ordre de Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā, en l'année 604 (1207-08).»

P. 626, l. 10 (285 en bas) : «..... l'escalier (de la colonnade SO, fig. 14)... voisin de la coupole de la Naḥwiyya (*qubbati l-n.*)».

On voit que le chroniqueur emploie toujours le relatif féminin *naḥwiyya* à

[1] Voir Mudjīr al-dīn aux passages qu'on va citer; cf. Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 484 (passage 1); Miednikoff, II, p. 1271 en bas et 1277 (passages 2 et 3).

[2] Sur cette mauvaise leçon, voir plus loin le commentaire.

l'absolu, comme un nom propre, sans préciser à quel substantif il se rapporte [1]. Puisque *naḥwī* signifie « relatif à la grammaire » et qu'on enseignait ici l'arabe (passage 1), il entend dire peut-être *madrasa naḥwiyya* « l'école de grammaire »; en effet, il classe plus loin (passage 4) cet édifice parmi les madrasas de l'esplanade, et ailleurs (passages 2, 5 et 6), il dit *qubbatu l-naḥwiyyati*, en rapport d'annexion, c'est-à-dire « la coupole *de la* Naḥwiyya » et non *al-q. al-n.* « la coupole *grammaticale* ». Et pourtant, s'il y a ici un substantif sous-entendu, je crois que c'est *qubba* plutôt que *madrasa*. D'abord, la langue arabe, surtout au moyen âge, emploie couramment de fausses annexions au lieu d'appositions, et alors, *qubbatu l-naḥwiyyati* peut être, pour le sens, l'équivalent de *al-qubbatu l-naḥwiyyatu* [2]. Puis le chroniqueur dit une fois (passage 3) « la qubba *appelée* la Naḥwiyya ». Enfin, il n'y a pas d'exemple de madrasa bâtie sur le plan de la qubba; dès l'origine, les madrasas ayyoubides adoptèrent le plan à cour centrale, où la qubba n'intervient qu'à titre accessoire et comme mausolée [3]. De fait, cette « école de grammaire » ne pouvait être une véritable madrasa, puisque ces établissements étaient destinés avant tout à l'enseignement du Coran, de la tradition et du droit rituel. Et c'est pourquoi le rédacteur du n° 155 ne dit pas « cette *madrasa* bénie »; faute de trouver un nom spécifique pour désigner la fondation de son maître, il se rabat de la fonction sur l'organe et dit « cette *qubba* bénie [4] ».

(1) Sur les relatifs employés comme noms de monuments, voir *MCIA*, I, p. 161, n. 1.

(2) Comme *bait* (pour *al-b.*) *al-muqaddas*, ou *ḥaram* (pour *al-ḥ.*) *al-sharīf;* cf. Seybold in *ZDPV*, XXV, p. 107. Inversement on dira, par exemple, *al-arḍ* (pour *arḍ*) *al-kashf;* voir Moberg, *Zwei ägyptische waqf-urkunden* (ex *Monde oriental*, XII), Upsala 1918, p. 2. Nous disons aussi « l'église Saint-Pierre » et « *de* St-Pierre ». Ces tournures vulgaires ne doivent pas être confondues avec l'*iḍāfatu l-ṣifati lil-mauṣūfi*, dont j'ai montré un cas épigraphique in *MCIA*, I, p. 81.

(3) Voir t. I, p. 169, 276 suiv. et *passim*.

(4) Bien avant le chroniqueur, Ibn wāṣil, Pa. 1702, f° 247 *a*, l. 14, écrit : ثمّ بنى بالحرم الشريف قبّةً وأوقف عليها وقفًا جليلا على أن يشتغل فى تلك القبّة والقرات السبع « puis il bâtit au Ḥaram une qubba et fit en sa faveur une riche fondation, stipulant qu'on y étudierait..... et les sept versions du Coran »; cf. Nöldeke, *Qorân*, p. 294 suiv. Avant le mot *wal-qira'āt* « et les lectures », le copiste a sauté quelque chose, peut-être *al-fiqh* « le droit », parce que l'analogie graphique entre الفقه et le mot précédent القبة expliquerait bien ce bourdon. Mais alors, la Naḥwiyya eût été avant tout une madrasa, ce que l'auteur ne dit pas, puisqu'il emploie deux fois le mot *qubba*. Je crois qu'il vaut mieux rétablir ici *bi-ʿilmi l-ʿarabiyyati* « la science de la langue arabe », comme chez le chroniqueur, ou supprimer le *wāw* copule. Dans ce dernier cas, la qubba n'était à l'origine qu'une « école de Coran » et ne devint une « école de grammaire » que dans la suite. De fait, Ibn wāṣil ne la désigne pas sous le nom de Naḥwiyya, et il ajoute que suivant une clause de l'acte de fondation, les revenus n'en devaient être attribués qu'à des hanafites, c'est-à-dire au rite auquel appartenait le fondateur; cf. t. I, p. 172, n. 1. En résumé, je crois que cet édifice, destiné à la lecture et à l'enseignement du Coran, devint, par une conséquence logique, une école de grammaire pour l'explication du texte

Cette discussion de forme n'est pas oiseuse, car elle soulève un problème d'archéologie : Pourquoi l'architecte de la Naḥwiyya a-t-il choisi, pour une école de grammaire, le type de la qubba? Peut-être qu'à Jérusalem, où les maisons sont en pierre et couvertes d'une calotte sphérique, faute de bois et en vue de drainer l'eau de pluie pour les citernes, le type de la qubba s'offrait de lui-même pour tout édifice de dimensions restreintes. Peut-être la Naḥwiyya fut-elle bâtie sur l'emplacement traditionnel de quelque ancien sanctuaire démoli ou déconsacré durant l'époque latine, et qui avait été une qubba, comme tous ces édicules à légende sacrée bâtis à l'imitation de la Ṣakhra, la qubba par excellence.

Les mots suivants *wa-mā yalīhā min al-ʿimārati* « et le bâtiment contigu » pourraient appuyer cette dernière hypothèse. En effet, ils désignent à coup sûr le bâtiment B (fig. 9), dont l'architecture, on l'a vu, trahit une origine ancienne, sous les remaniements qu'il a subis. Mais si Malik Muʿaẓẓam est l'auteur du bâtiment B, c'est ici, sans doute, qu'il a fait installer son école; dès lors, il est loisible de rétablir en A quelque sanctuaire, à l'ombre duquel on aurait placé la fondation nouvelle [1].

L. 5-7 : Les noms et titres de Malik Muʿaẓẓam, rapprochés du mot *inshā'* (l. 4), le désignent comme le fondateur de la qubba. Ce fait est confirmé par le chroniqueur, qui emploie les verbes *banā* et *ansha'a;* mais ici comme ailleurs, son témoignage paraît emprunté à celui de l'inscription [2].

L. 8 : Mais alors, pourquoi donne-t-il à l'émir chargé de la construction le nom d'Abū saʿīd ʿUthmān, alors que l'estampage assure ici la leçon Abū saʿd Qaimāz (p. 62, n. 2)? C'est que cette variante est purement formelle : avec leur ponctuation défective, les mots ابى سعد قماز peuvent être pris pour أبى سعيد عثمان, d'autant que la kunya Abū saʿīd et le nom propre ʿUthmān sont plus usités que les deux autres. Ou le chroniqueur a mal lu l'inscription, ou c'est un copiste qui s'est trompé [3].

sacré. Mais il était de dimensions trop restreintes pour servir de madrasa; c'est pourquoi Malik Muʿaẓẓam en fonda une dix ans plus tard, au nord du Ḥaram (n° 55).

(1) J'ai dit que l'intérieur ne renferme pas d'indice d'une destination religieuse; mais il faudrait s'en assurer. Schick, *loc. cit.*, signale en 1887 une école dans le bâtiment B. En 1914, l'édicule A était occupé par un shaikh; j'ai oublié de m'enquérir de sa destination.

(2) Cf. plus haut, p. 46-47 et 54, et t. I, *passim*. Schick, *loc. cit.*, décrit la Naḥwiyya sous le nom de Kuppat Hanible, c'est-à-dire *Qubbat al-ḥanābila* « la coupole des Hanbalites ». J'ignore l'origine de ce nom, comme de la tradition confuse qu'il rapporte et suivant laquelle la Naḥwiyya, ou du moins le bâtiment B, aurait été construite par Saladin pour certains moines; cf. plus haut, p. 33, n. 3. Schick ajoute qu'on y transféra « l'école des grammairiens » en 1230; cette date est en contradiction flagrante avec les témoignages du n° 155 et du chroniqueur, auxquels il ne fait aucune allusion.

(3) Le manuscrit Pa. 1671, qui passe pour avoir été copié sur l'exemplaire de l'auteur, donne

L. 9 : Ce personnage était gouverneur à Jérusalem (*al-wālī bil-quds al-sharīf*). Ici encore le chroniqueur donne une variante (*mutawallī al-q. al-sh.*); mais bien qu'elle ne soit plus simplement graphique, je crois qu'on peut aussi l'expliquer. A l'époque ayyoubide, les gouverneurs étaient appelés tantôt *wālī* (n° 155), tantôt *mutawallī* (n°s 36 et 152)[1]. Ces deux titres désignaient-ils des fonctions différentes, ou marquaient-ils de simples nuances, ou étaient-ils synonymes? Pour s'en assurer, il faudrait dépouiller les inscriptions; car les auteurs les emploient indifféremment pour des fonctionnaires égaux, bien plus, pour un seul et même personnage; mais on n'en saurait conclure que ces titres fussent synonymes, car ces mêmes auteurs les confondent aussi avec des titres analogues, mais assurément différents[2]. Ainsi, dans sa liste des gouverneurs ayyoubides, le chroniqueur n'emploie que le verbe *waliya* « gouverner » et le nom d'action *wilāya* « gouvernement » (à l'exclusion des formes *tawallā* et *tawallī*); mais il n'emploie que le nom d'agent *mutawallī* « gouverneur » (à l'exclusion de *wālī*)[3]. Pourquoi? Peut-être parce qu'à son époque le titre *wālī* étant porté par des fonctionnaires d'un rang inférieur[4], il voulait éviter d'être mal compris. Mais il savait que sous les Ayyoubides un wālī était un gouverneur; et alors, lisant ce titre dans le n° 155, il le rend par *mutawallī*, qui ne prêtait pas à la même équivoque[5].

156

Construction d'une citerne (?). 1137 H. — Petite dalle en terre cuite scellée dans la face nord du bâtiment B, dans l'angle vers A, en *i* (fig. 9), à 2 ou 3

(p. 348) la leçon أبو سعد عثمان; ainsi l'auteur a bien lu سعد (et non سعيد, texte du Caire), mais il paraît avoir mal lu le nom propre.

(1) Voir t. I, p. 232, n. 1 et renvoi.

(2) Voir *JA*, 9e série, IX, p. 459, n. 1 fin. Les auteurs font des confusions analogues pour d'autres titres, ainsi pour *sulṭān;* cf. *MCIA*, I, p. 299, n. 4 début.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 605 (262 suiv.). A partir des premiers Mamlouks, il emploie *nā'ib* et *niyāba;* cf. t. I, p. 232, n. 1.

(4) Ainsi, par des préfets de district dépendant des gouverneurs et appelés *wālī* ou *kāshif;* voir une partie des sources citées in *JA*, *loc. cit.*, et t. I, p. 387, n. 5. C'est sous les Ottomans que le wālī redevient un gouverneur de province (*vilayet*).

(5) Il est vrai que sous les Mamlouks, les manuels de chancellerie emploient encore les deux formes, ainsi *Dīwān*, Pa. 4439, f° 238 *b : wālī Nābulus . . . wa-taʿrīfuhu mutawallī* N. « le gouverneur de Naplouse . . . et son titre officiel est m. de N. ». Mais précisément parce que la forme *wālī* était plus courante alors pour désigner les préfets, on comprend que le chroniqueur l'ait évitée pour préciser qu'il parle d'un gouverneur.

mètres du sol; dimensions environ 60×50[1]. Trois lignes en naskhi ottoman; petits caractères, fins et déliés. Inédite (copie 1914).

(1) حسن ابن الداى[2] الحسينى أنشأه لأجل روح الحسين يا واردين

(2) فقال إبراهيم فى تأريخه جدّ فيه الشفاء للشاربين

(3) فى سنة ١١٣٧.

Ḥasan, fils d'al-Dāy (?), al-Ḥusaini, l'a construit pour le repos de l'âme d'al-Ḥusain, ô vous qui descendez à l'eau! Alors Ibrāhīm a dit, pour le dater : « Que la guérison s'y montre active à ceux qui viendront s'y abreuver! ». En l'année 1137 (1724-25).

D'après ce texte, un membre de la famille Ḥusaini, invoquant l'âme de son ancêtre Ḥusain, a construit ici quelque citerne. Or dans sa copie inédite (n° 42), Sauvaire le place « au-dessus d'une auge, à l'angle sud-ouest de la terrasse ». Cette auge a disparu, probablement vers 1890 (plus haut, p. 60, n. 4); en effet, le plan Wilson, qui donne l'état antérieur, porte ici un petit enclos rectangulaire (fig. 9) qui doit être l'auge de Sauvaire. D'autre part, ce même plan marque ici en sous-sol deux grandes chambres *c* et *c'* auxquelles on accède par deux des portes percées dans la face sud du bâtiment B (plus haut, p. 60-61), et qui se prolongent au nord sous la terrasse (fig. 9)[3]. Après Wilson, Schick les a explorées et décrites, mais il n'en a pas reconnu la destination[4]. Or une de ces chambres, à l'ouest, s'étend juste au-dessous du petit enclos qui marque chez Wilson l'auge de Sauvaire. J'en conclus que cette chambre était une citerne communiquant, par une ouverture au sommet de sa voûte, avec l'auge placée sous le n° 156, et que la deuxième chambre à l'est, de forme identique, était une autre citerne. Je suis porté à croire que ces deux citernes étaient destinées à alimenter la Naḥwiyya, et qu'elles faisaient partie de la construction primitive de Malik Muʿaẓẓam, sous le règne duquel on en a bâti d'autres, voisines et toutes pareilles, dont l'état civil est assuré par deux inscriptions (n°s 157 et 164).

(1) On la voit pl. XLIII en bas, à l'extrême gauche, où elle se détache en gris foncé sur le gris clair du mur.

(2) Graphie ainsi, semble-t-il, et sans points, mais le *yā* final n'est pas très net; peut-être الداىٔ ou الدانى.

(3) Voir aussi le plan Warren in *S W P, Jerusalem*, atlas, pl. V.

(4) Voir *Tempelplatz*, p. 99, lettre *c*. Il leur donne 10 mètres de profondeur et dit qu'elles sont habitées par des gardiens nègres, et noircies de fumée; c'est tout.

Cette hypothèse n'est pas contredite par le mot *ansha'ahu* «l'a fondé» (l. 1); car il est loisible de rapporter le vague suffixe *hu*, non à la citerne elle-même, mais à l'auge de Sauvaire, qui était peut-être la création de Ḥasan Ḥusainī.

L. 2 : Le dernier hémistiche renferme un chronogramme que le rédacteur met dans la bouche d'un certain Ibrāhīm [1] et dont la valeur numérique est égale à 1137, date répétée en chiffres (l. 3) [2].

CITERNE DE MALIK MU'AZẒAM 'ĪSĀ. 607 H.

Sur l'esplanade et contre le mur ouest de la terrasse, immédiatement au sud de l'escalier de la colonnade ouest (O, fig. 14); plan Wilson : *Place of prayer*.

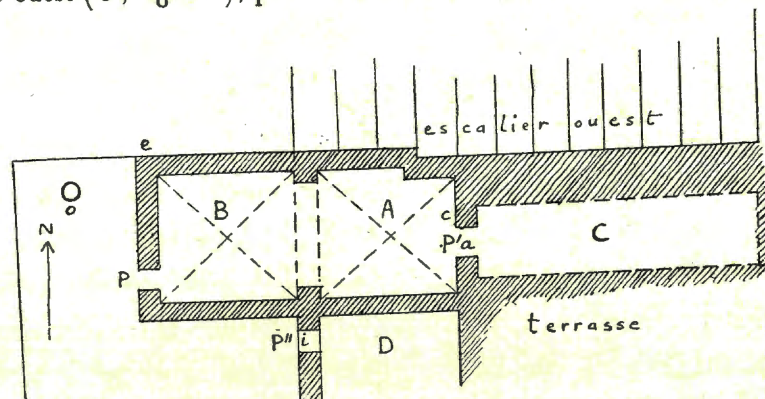


Fig. 12. — Plan de la citerne de Malik Mu'aẓẓam.

L'édicule A (fig. 12) [3], qui s'élève à l'angle formé par l'escalier et le mur de la terrasse, comprend deux étages en pierre, couronnés par une calotte hémisphérique (pl. CVII en haut et en bas, et CVIII en haut) [4]. L'étage inférieur, noyé de tous les côtés, s'appuie à l'est contre le terre-plein de la terrasse et au nord contre l'escalier de la colonnade (pl. LXXXVIII en haut et en bas, et CVIII en bas) [5]. A l'ouest il touche à un bâtiment B, qui fait saillie sur l'esplanade, et au sud, à un bâtiment D, qui s'appuie contre le terre-plein de la terrasse; B et D sont à un seul étage et couverts d'un sol horizontal en pierre (pl. CVII en haut et en bas). L'étage supérieur de A, sous la calotte, renferme une chambre haute, à laquelle on accède de rez-de-chaussée depuis la terrasse à l'est.

(1) Peut-être Abraham, bien qu'à ma connaissance, aucune tradition ne localise ici son nom; peut-être le préposé au travail.

(2) Graphie du premier mot plutôt جل, soit *djalla*, analogue à *djadda;* mais outre que le sens serait moins bon, il faut ici un *dāl*, et non un *lām*, pour que le chronogramme soit égal à 1137. Cette date est à rapprocher de celle du n° 160, qui se rapporte peut-être à la citerne n° 157; voir plus loin, p. 72, n. 5.

(3) Même observation que ci-dessus, p. 59, n. 2.

(4) Ces trois vues montrent l'édicule vers la gauche en bas, en deçà et au-dessous de la colonnade ouest; dans les deux premières, on voit aussi les constructions B et C, décrites ci-après.

(5) La première de ces vues montre la face nord et la calotte, au-dessus du pied de l'escalier, à gauche et au delà du cyprès qui s'élève au milieu du tableau; les deux autres montrent la même face en raccourci, l'une à l'extrême gauche, où elle se détache en noir, l'autre à l'extrême droite et au pied de l'escalier.

Le bâtiment B s'ouvrait au sud, sur l'esplanade, par un portique à deux arcs brisés, l'un à l'ouest, l'autre plus large au sud; aujourd'hui ces arcs sont murés [1]. Une porte étroite P, percée dans le remplage de l'arc ouest, donne accès à deux chambres voûtées en arêtes, l'une en B, l'autre en A. Au fond de celle-ci, vers l'est, une porte P' ouvre sur une chambre C, allongée et couverte en berceau, ménagée sous la terrasse. A première vue, cette chambre close et profondément enterrée trahit une citerne; car l'ouverture ménagée au sommet de la voûte, et bouchée aujourd'hui, servait sans doute au passage de l'eau de pluie recueillie sur la terrasse.

157

Texte de construction. 607 H. — Dalle de marbre scellée en *a* (fig. 12), au-dessus de la porte P', à 2 ou 3 mètres du sol, et légèrement recouverte de plâtre dans les bords; dimensions 68 × 32. Cinq lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux, peints en noir et très bien conservés, points nombreux et quelques signes. Inédite; voir pl. XXXVII au milieu (estampage 1914).

(1) بسمله... هذا ما تطوّع (2) بعمل هذا الصهريج المبارك لوجه الله تعالى (3) الفقير إلى رحمة الله تعالى محمّد ابن عُرْوة بن سيّار[2] الموصلى (4) رحمه الله من نعمة مولانا الملك المعظّم عيسى بن (5) الملك العادل أبو[3] بكر ابن أيّوب فى سنة سبع وستّمائة.

Voici qu'a librement entrepris de faire cette citerne bénie, pour l'amour d'Allāh, l'avide de la miséricorde d'Allāh, Muḥammad, fils de 'Urwa, fils de Sayyār, de Mossoul, qu'Allāh lui fasse

(1) On les voit à la loupe, pl. CVII en haut et en bas. Du côté nord, il n'y a pas de trace d'arc, et le mur qui offre un autre appareil, est percé d'une fenêtre carrée, fermée par un volet de bois, qu'on voit aux planches citées note précédente.

(2) Graphie سيار, avec la queue d'aronde marquant le *sīn*. Ce nom propre, formé sur *sayyār* «voyageur», figure dans tous les index, et Wüstenfeld, *Register*, p. 403, transcrit «Sajjâr».

(3) Sur *abū* pour *abī*, voir t. I, p. 43, n. 1 et renvois.

miséricorde! (Il l'a bâtie) de la faveur de notre maître al-Malik al-Muʿaẓẓam ʿĪsā, fils d'al-Malik al-ʿĀdil Abū bakr, fils d'Ayyūb, en l'année 607 (1210-11).

L. 1 : La formule *taṭawwaʿa bi-ʿamali*, qui rappelle le *faciundum curavit* des inscriptions latines, est fréquente dans l'épigraphie mésopotamienne[1]. Elle paraît inconnue en Égypte, et en Syrie je ne l'ai relevée qu'ici et au n° 164, qui est au nom de ce même Muḥammad de Mossoul; cette coïncidence ne saurait être fortuite.

L. 2 : Le mot *ṣahrīdj* « citerne » fixe clairement l'usage de la chambre C (fig. 12), qu'un examen superficiel nous a déjà révélé. Cette chambre a été explorée et relevée; mais je crois qu'on n'en a pas encore précisé la destination[2]. Voici tout ce que j'ai trouvé à ce sujet[3] : « Au sud et à côté de l'escalier (de la colonnade ouest) s'élève un édicule (A), adossé à la terrasse, à partir duquel une chambre voûtée, large de 2 mètres 45 et longue de 9 mètres 50, s'étend à l'est sous la terrasse[4] ». Mais Schick, toujours hanté par le temple juif, suppose que c'est ici l'entrée d'un couloir qui conduisait dans les souterrains de ce temple. Je crois plutôt que cette citerne, comme celles de la Naḥwiyya, a été faite au début du XIIIe siècle, et que le n° 157 est *in situ* au-dessus de son entrée.

L. 3-4 : L'auteur de la citerne, dont aucun titre n'indique la position sociale, n'était pas un architecte au service de Malik Muʿaẓẓam, car le rédacteur se fût exprimé autrement; d'après lui, ce personnage entreprit le travail pour son compte, mais il jouissait de la faveur (*niʿma*), peut-être de l'appui financier du sultan. Ce n'était pas un pèlerin de passage, puisque quelques années plus tard il fit construire, dans les mêmes conditions, une autre citerne tout près de celle-ci (n° 164); c'était peut-être un industriel ou un négociant fixé à Jérusalem et désireux de consacrer ses ressources à l'entretien du Ḥaram. Le chroniqueur ne fait aucune allusion à ce travail ni à son auteur.

(1) Voir *Amida*, nos 12, 22 et 24; Sarre et Herzfeld, *Reise*, I, chap. 1er, inscr. arabes nos 7, 25 et 31 suiv., et p. 9, n. 4; II, p. 266, n. 1, d'après Preusser, *Nordmesopotamische Baudenkmäler*, Lei. 1911, pl. 35 à droite; Pognon, *Inscriptions sémitiques*, n° 78, p. 141 et pl. XXXIII en haut, et une inscription inédite de Tell ermen, datée 601, dont je dois la copie à M. Herzfeld et qui débute par *hādhā mā taṭawwaʿa bi-itmāmi* ʿimārati...

(2) Elle est marquée sur les plans Wilson (Ḥaram), et Warren in *S WP, Jerusalem*, pl. à p. 117. et atlas, pl. IV, mais on ne la trouve pas dans la liste des citernes du Ḥaram in Wilson, *Survey*, p. 43 suiv., Warren, *Recovery*, p. 206 suiv., *S WP, Jerusalem*, p. 217 suiv., et Schick, *Tempelplatz*, p. 73 suiv.; cf. t. I, p. 106, n. 2.

(3) Voir Schick, *op. cit.*, p. 99, lettre *b*.

(4) Dans mon carnet, j'ai noté rapidement et au jugé les dimensions suivantes en mètres : longueur 8, largeur 2 à 3, hauteur 4; il s'agit bien de la chambre décrite par Schick.

158

Autre texte de construction. 792 H. — Petite dalle de marbre scellée dans le même mur, à gauche et un peu au-dessous du n° 157, en *c* (fig. 12); dimensions 40 × 23. Trois lignes en naskhi mamlouk; petits caractères, épais, grossiers et indistincts, points et signes. Inédite (copie 1914).

(1) بسمله... أنشأ هذا المكان المبارك (2) العبد الفقير إلى الله عَنْبر(1)
البرهانى فى رمضان (3) المعظّم سنة اثنين وتسعين وسبعمائة.

A construit cet édifice béni le serviteur avide d'Allāh, ʿAnbar(?) al-Burhāni, en ramaḍān vénéré de l'année 792 (août-septembre 1390).

Le mot *makān* n'indique pas la nature de la construction; s'il s'agissait de la citerne (chambre C), on attendrait, au lieu de *anshaʾa* « a fondé », un verbe indiquant une simple restauration. Ce petit texte n'est peut-être pas *in situ*, ou bien il se rapporte à l'édicule A, dont l'étage inférieur paraît être ancien[2]; il ne paraît guère possible d'en tirer une indication précise. Le fondateur était apparemment un eunuque ou un gardien du temple, esclave ou affranchi d'un shaikh ou d'un magistrat surnommé Burhān al-dīn.

159

Texte de fondation. Date incertaine. — Dalle de grès gris scellée en *e* (fig. 12), à l'angle nord-ouest du bâtiment B, côté nord, à environ 3 mètres du sol; dimensions 66 × 25[3]. Deux lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, quelques points et signes. Inédite (copie 1914).

(1) لِروح رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقف هذه السقاية المباركة

(1) Graphie عيْر ou عبْبر; je ne vois guère d'autre leçon que ʿ*anbar* « ambre », nom porté par un grand nombre d'eunuques.

(2) La face nord de cet étage a conservé, sous des reprises, les restes d'un grand appareil qui règne au-dessus de l'escalier.

(3) Cette dalle se voit pl. LXXXVIII en haut, sous les branches et à gauche du tronc du cyprès qui s'élève au milieu du tableau; on la distingue nettement à la loupe sur l'épreuve originale.

(2) العبد الفقير إلى الله تعالى قاسم[1] بن عبد الله تقرّباً إلى(?) الله تعالى ذالك (?).

Pour l'âme de l'envoyé d'Allāh (Mahomet)... a constitué waqf ce réservoir béni le serviteur avide d'Allāh Qāsim (?), fils de ʿAbdallāh, dans le but de se rapprocher d'Allāh, etc.

Le verbe *waqafa* semble indiquer une fondation nouvelle, et le style négligé des caractères et de la rédaction trahissent l'époque circassienne ou ottomane, c'est-à-dire une date plus basse que celle des textes précédents. Dès lors, il est douteux que ce réservoir (*siqāya*)[2] soit la citerne (*ṣahrīdj*) du n° 157. Si ce petit texte est *in situ*, il se rapporte peut-être à un puits dont l'orifice est marqué par un tambour de colonne *o*, à trois ou quatre pas de l'inscription, sur le maṣṭaba qui borde le bâtiment B à l'ouest[3].

160

Texte incertain. 1138 H. — Petite dalle de calcaire scellée en *i* (fig. 12), au-dessus de la porte P″ du bâtiment D, à 3 ou 4 mètres du sol; dimensions environ 30×45[4]. Trois lignes en naskhi ottoman, renfermant trois vers à deux hémistiches, en turco-arabe, suivis de la date en chiffres 1138 (1725-26)[5].

(1) Graphie apparente ناسهر ou نامهر, avec plusieurs points vagues (fig. 13), mais elle ne suggère pas de leçon satisfaisante. Je lis قاسم, en déliant la double boucle qui a l'air d'un *hā*, et j'utilise ainsi les quatre points : deux pour le *qāf* et deux pour le mot suivant بن, qui est tracé au-dessus.

Fig. 13.
Inscr. n° 159.

(2) Sur ce mot, voir n° 38, texte et commentaire.

(3) Ce tambour se voit pl. citée à droite et au pied du tronc du même cyprès, et pl. CVII en haut, dans l'ombre en avant du bâtiment B; on le distingue nettement à la loupe sur les épreuves originales.

(4) Cette porte se voit pl. citée, dans l'angle formé par les bâtiments B et D; au-dessus, la dalle fait un petit carré gris sur le blanc du mur.

(5) Je n'ai pas copié ce texte et ne sachant qu'en faire, je le classe ici, parce qu'il se rapporte peut-être à la citerne C (n° 157). On notera qu'il est daté d'un an après le n° 156, qui marque un travail à l'une des citernes de la Naḥwiyya; voir plus haut, p. 68, n. 2 fin. On a peut-être, à cette époque, réparé les réservoirs du Ḥaram; mais ce rapprochement ne saurait remplacer une copie du n° 160. Suivant les indigènes, le bâtiment D s'appelle Ribāṭ manṣūri et l'édicule A en forme une annexe. J'ignore ce que vaut ce renseignement recueilli à la hâte et sans enquête; il y avait peut-être ici un waqf de l'hospice de Qalāwun ou Ribāṭ manṣūri, qui s'élève non loin d'ici (n° 65).

COLONNADE SUD-EST. ORIGINE ANCIENNE.

Sur le côté sud de la terrasse, près de l'angle sud-est, en SO (fig. 14); marquée sans nom sur tous les plans.

L'escalier prend naissance dans une sorte de préau, couvert d'herbe et planté d'oliviers, qui règne à quelques marches au-dessus du niveau de l'esplanade (pl. CIX en haut, à droite). La colonnade comprend une arcature de trois arcs brisés, retombant sur deux colonnes d'une pierre dure et marbrée, à fûts et chapiteaux antiques[1], et sur deux larges piliers servant de buttée et divisés en deux étages par une corniche moulurée (pl. XLIV en haut). Au-dessus des écoinçons des arcs règne une corniche en pierre dont le maigre profil rappelle celui des tailloirs, et que surmonte un muret amorti en arête, à la façon d'un toit à double pente. A part les colonnes, toutes les surfaces sont couvertes d'un crépi badigeonné de peintures modernes[2].

161

Restauration sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. 608 H. — Dalle de marbre scellée dans l'écoinçon au-dessus de la colonne est, face au nord; dimensions environ 60×35. Cinq lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux et bien conservés, points et signes. Inédite (copie 1914)[3].

(1) بسمله... جُدّد هذه القناطر (2) فى أيّام دولة سيّدنا ومولانا السلطان (3) العالم الملك المعظّم أبي الفتح عيسى ابن (4) السلطان الملك العادل أبو[4] بكر بن أيّوب خلّد (5) الله ملكهما فى سنة ثمان وستّمائة والحمد [لله].

Ces arcs ont été restaurés sous le règne de notre seigneur et notre maître le sultan, le savant[5],

(1) Les deux chapiteaux sont de basse époque. Les deux tailloirs sont ravalés ou modernes; en dépit d'un faux air cistercien, qui leur donne une apparence latine, je les crois insignifiants.

(2) Voir plus haut, p. 9, n. 2.

(3) On aperçoit l'inscription dans un champ creux, pl. XLIV en haut, et sur l'épreuve originale, on distingue les caractères à la loupe, sans pouvoir les déchiffrer. Ce texte ne figure ni dans mes premiers relevés, ni dans ceux de Sauvaire; il doit avoir été mis à jour depuis 1894. Dans l'écoinçon ouest, plus à droite, on voit un carré peint en blanc qui recouvre peut-être une autre dalle, et dans la face sud des deux écoinçons sont scellées deux dalles à queues d'aronde, en marbre blanc ou peintes en blanc, qui paraissent anépigraphes (pl. CIX en haut).

(4) Sur *abū* pour *abi*, cf. t. I, p. 43, n. 1 et renvois.

(5) Ou plutôt «le *sachant*», car ici, *ʿilm* désigne, non la science en général, mais la «gnose» de la religion (*dīn*), de la tradition (*ḥadīth*) et de la coutume (*sunna*) musulmanes, par opposition à

al-Malik al-Muʿaẓẓam Abu l-fatḥ [1] ʿĪsā, fils du sultan al-Malik al-ʿĀdil Abū bakr, fils d'Ayyūb, qu'Allāh éternise leurs deux royautés [2]! En l'année 608 (1211-12), etc.

L. 1 : Le verbe *djuddida* «a été restauré» prouve que la colonnade, désignée clairement par le pluriel *qanāṭir* «arcature» [3], existait auparavant. Dès l'année 290 (903), un géographe observe qu'on monte à la terrasse (*dukkān*) par six escaliers (*daradjāt*) [4]. Il est vrai qu'il ne précise pas leur emplacement et qu'il ne parle pas des colonnades; mais on va voir que l'escalier sud-est et sa colonnade existaient probablement dès cette époque. En 375 (985), un autre géographe décrit, au milieu de l'esplanade (*ṣaḥn*), une terrasse (*dakka*) à laquelle on monte, sur les quatre côtés, par de larges escaliers (*marāqī*), et plus loin il ajoute que la Ṣakhra a quatre portes dont chacune fait face à un escalier (*marqāt*) [5]. Ce texte ne s'oppose pas au précédent; il met en relief les quatre escaliers cardinaux, mais sans préciser qu'il n'y en avait pas d'autres. On peut donc croire qu'il y en avait encore six, dont deux excentriques; c'est ce que confirme et précise un voyageur persan qui visita les lieux en 438 (1047). Dans sa «Description des escaliers (*daradjāt*) conduisant à la terrasse (*dukkān*) qui s'élève sur l'esplanade du Ḥaram (*sāḥat-i djāmiʿ*)», il s'exprime ainsi [6] : «On accède à

l'ignorance païenne (*djāhiliyya*); cf. Wellhausen, *Reste*, p. 71, n. 1. Sur la recherche de la science (*ṭalabu l-ʿilmi*), voir von Kremer, *Culturgeschichte*, II, p. 437; Goldziher, *Studien*, II, p. 176 et sources citées; Blochet, *Études sur l'ésotérisme musulman* (ex *Muséon*), Louvain 1910, p. 211; cf. *MCIA*, III (Siwas), p. 31 en haut. C'est dans ce sens borné que l'épithète *ʿālim* fait partie du cycle sunnite, comme *ʿāmil* «agissant», ou plutôt «pratiquant»; sur la relation de ces deux termes, voir Ibn khaldūn, *Prolégomènes*, III, p. 309, l. 6 (345); Murtaḍā, *Tādj*, VIII, p. 407 *ult.*; Lane, *Lexicon*, *s. v.* عِلْم et عالِم.

(1) Sur les surnoms en *abū* de ce prince, voir t. I, p. 171, n. 1, et ci-dessus, p. 62, n. 3.

(2) Pour expliquer ce duel, il suffit de rappeler qu'en 608 (et dès 596; cf. t. I, p. 113 et 121), Malik Muʿaẓẓam gouvernait la Syrie au nom de son père; cf. t. I, p. 179, n. 3, et plus haut, p. 62, n. 4.

(3) Cf. plus loin, nos 173 suiv.

(4) Ibn al-faqīh, p. 100, l. 15 : ولِلدُكّان ستّة درجات إلى الصخرة; cf. Le Strange, *Palestine*, p. 157 en bas; Miednikoff, II, p. 746.

(5) Muqaddasi, p. 169, l. 6-9, et in Yāqūt, IV, p. 597, l. 7-11, dont je mets en parenthèses les additions et variantes : وَسْطَ الصحن (var. وفى وسط الرواق) دَكّة (add. مربّعة) ... يُصعَد إليها من الأربع جوانب (var. اربع جهاتها) فى مراقٍ (var. بمراق) واسعة ..... كلّ باب يقابل مَرقاة (add. من مراق الدكّة); trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 162; Le Strange in *PPTS*, III, p. 42 suiv., et *Palestine*, p. 158 en haut; Miednikoff, II, p. 799.

(6) Voir Nāṣir-i khusrau, p. 31 (95) suiv.; trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 50 suiv., et *Palestine*, *loc. cit.*; Miednikoff, II, p. 874 suiv.

la terrasse par six endroits (*bi-shāsh mauḍiʿ rāh bär dukkān äst*), dont chacun porte un nom. Du côté sud, il y a deux accès (*rāh*), par où des degrés (*därädjhā*) montent à la terrasse. Quand on se tient au milieu du bord (du côté sud) de la terrasse, l'un de ces escaliers (*därädjāt*) est à main droite, et l'autre à main gauche; celui de droite est appelé Maqām al-nabiyy ou station du Prophète, et celui de gauche Maqām ghūri. Le premier est ainsi nommé parce que dans la nuit de son ascension (*miʿrādj*), le Prophète est monté par ici sur la terrasse, pour se rendre ensuite à la Ṣakhra; car c'est ici qu'aboutit la route du Ḥidjāz. Aujourd'hui cet escalier a 20 coudées (*arsh*) de largeur (suit la description des marches, en pierre de taille et en grand appareil). Au sommet de l'escalier se dressent quatre supports (*sutūn*) [1] de marbre vert pareil à l'émeraude, sauf que le marbre est tacheté d'un grand nombre de points multicolores [2]. Chaque colonne (*här ʿamūdi*) a 10 coudées (*arsh*) de hauteur, et une épaisseur telle qu'il faudrait deux hommes pour l'embrasser. Sur ces quatre colonnes (*ʿamūd*) sont bandées trois arcades (*ṭāq*) [3], l'une faisant face à la porte (sud de la Ṣakhra), et les deux autres de chaque côté. Le faîte (*pushṭ*) de ces arcades est horizontal, et couronné par une galerie (*shurfa*) à créneaux (*kangura*), qui lui donne une forme rectangulaire [4]. Ces colonnes et ces arcades sont revêtues d'un décor d'or et de mosaïque (*mīnā*) de la plus grande beauté.....

«L'escalier du Maqām ghūri se compose d'une triple (p. 32) rampe (*därädjä*), l'une faisant face à la terrasse (*muḥādhī dukkān*), et (les) deux (autres) placées latéralement (*bär djänb-i dukkān*), de sorte qu'on y monte par trois endroits (*äz sih djāy*) [5]. En haut de ces trois escaliers s'élèvent aussi des colonnes sur lesquelles

(1) Aujourd'hui trois colonnes et deux piliers, soit cinq «supports»; le mot *sutūn* prête à équivoque. Au reste, les détails de cette description ne peuvent être vérifiés sur l'état actuel, car la colonnade a été remaniée dès lors; cf. notes suivantes.

(2) Deux des colonnes actuelles sont en granit et une (au milieu) en marbre veiné (pl. XLIV en bas). Sur la matière des colonnes des colonnades, voir Schick, *Tempelplatz*, p. 31.

(3) Correspondant aux *quatre* supports de l'auteur, alors qu'aujourd'hui quatre arcades retombent sur cinq supports (pl. citée et XLV en bas).

(4) Je traduis par à peu près, comme Schefer et Le Strange, mais le sens général est clair : comme aujourd'hui le faîtage était horizontal et rectangulaire aux deux extrémités, mais il portait un crénelage, c'est-à-dire une de ces frises d'acrotères qui couronnent un grand nombre de monuments arabes. Il est donc évident que le sommet, tout au moins, de la colonnade a été modifié depuis; cf. notes précédentes.

(5) On ne voit pas bien si les deux rampes latérales accédaient normalement à la terrasse, comme la centrale, chacune de ces trois rampes parallèles correspondant à une arcade, ou si les deux premières étaient parallèles au mur de la terrasse, c'est-à-dire perpendiculaires à la centrale, à laquelle elles aboutissaient peut-être par un palier intermédiaire. En tout cas cet escalier, qui

on a bandé des arcades et placé une galerie (suit la description des marches, pareilles aux précédentes). Sur le front de l'arcature (*bār pīsh-i īwān*) règne une inscription en belles lettres d'or, suivant laquelle «ceci a été ordonné par (*amara bihi*) l'émir Laith al-daula Nūshtekīn Ghūri». On dit que ce Laith al-daula était un esclave du sultan (calife) d'Égypte et que c'est lui qui a fait faire cet accès et ces escaliers.

«Sur le côté ouest, on accède aussi à la terrasse par deux escaliers, construits avec autant d'art que ceux que je viens de décrire. Sur le côté est, il y a un (seul) accès, disposé de même, avec des colonnes, une arcature (*ṭāq*) et un crénelage (*kangura*); on l'appelle Maqām sharqi. Du côté nord, il y a un (seul) accès, plus haut et plus large que tous les autres, où s'élèvent aussi des colonnes et des arcades; on l'appelle Maqām shāmi. J'estime que pour construire ces six escaliers on a dû dépenser cent mille dīnārs.»

Ainsi, l'on accédait alors à la terrasse par six escaliers à colonnade : deux au sud, un à l'est, un au nord et deux à l'ouest. En comparant ce texte avec ceux d'Ibn al-faqīh et de Muqaddasi, l'on voit que dès le IIIe (IXe) siècle, peut-être dès l'origine, il y avait six escaliers, dont quatre correspondant aux quatre portes de la Ṣakhra, et deux excentriques, l'un au sud et l'autre à l'ouest. Aujourd'hui il y en a huit : quatre cardinaux (S, E, N et O, fig. 14) et quatre excentriques, dont un au sud (SE), un au nord (NE) et deux à l'ouest (NO et SO); ainsi dans l'intervalle, on a ajouté deux escaliers excentriques : un au nord (NE) et un à l'ouest (SO). Je reviendrai sur ces modifications, me bornant ici au côté sud, qui fait l'objet de ce commentaire[1]. Des deux escaliers placés aujourd'hui sur ce côté, l'un est cardinal (S) et l'autre excentrique (SE), comme au temps de Nāṣir-i khusrau. Il est donc probable que leur emplacement n'a guère été modifié; mais il s'agit de préciser lequel correspond au Maqām al-nabiyy, et lequel au Maqām ghūri du voyageur persan.

Suivant lui, le premier est à droite et le second à gauche. Cette indication relative est sans valeur par elle-même, puisque l'auteur ne précise pas s'il regarde vers le nord ou vers le sud; mais le contexte, qui place le spectateur sur le bord de la terrasse, indique assez clairement qu'il regarde vers le sud, sinon il tournerait le dos aux colonnades[2]. Ainsi le Maqām al-nabiyy correspond à S, et le Maqām ghūri à SE. C'est ce que confirme un détail précis du pèlerin :

correspond, on va le voir, à celui de la colonnade sud-est, a été modifié dès lors, puisqu'il n'a plus qu'une rampe, comme les autres; cf. plus haut, p. 73.

[1] Voir plus loin, nos 173 suiv., 187 et 198.

[2] C'est ainsi que l'a compris Le Strange, qui ajoute en parenthèses les mots «facing south».

l'arche centrale du Maqām al-nabiyy faisait face à la porte (*muqābil dār*, p. 31, l. 5 d'en bas), c'est-à-dire à la porte sud de la Ṣakhra[1]; or un coup d'œil sur les plans montre que la colonnade S est dans l'axe nord-sud de ce monument.

Ces remarques suggèrent une question qui n'a pas encore été posée : De quel côté faut-il regarder les colonnades, autrement dit, quelle est leur face antérieure et principale? Si, comme je l'ai supposé (p. 11), les quatre escaliers cardinaux sont en rapport avec l'orientation de la Ṣakhra, on peut concevoir les colonnades comme les entrées de la terrasse représentant un temenos antique; alors leur face principale, pareille à celle d'un portail, est à l'extérieur. C'est ainsi que les conçoivent les auteurs, qui les décrivent comme un couronnement de l'escalier. Mais alors, pourquoi leurs inscriptions, quand elles en portent, sont-elles placées du côté de la terrasse, c'est-à-dire vers l'intérieur du temenos, et non vers l'extérieur[2]? A cette question le pèlerin persan me paraît répondre lui-même quand il explique l'origine du nom de Maqām al-nabiyy. Si, d'après la légende, le Prophète «s'est tenu» ici la nuit du Miʿrādj, c'était pour prier tourné vers la qibla[3], c'est-à-dire vers le sud, quelle que soit la qibla qu'on suppose[4]; dès lors, la colonnade fut conçue comme une sorte de miḥrāb regardé

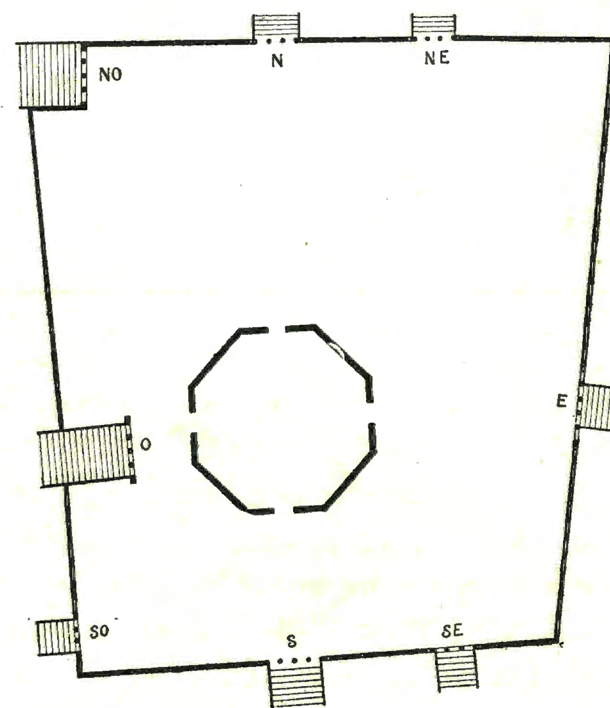


Fig. 14. — Plan des colonnades.

[1] En effet, l'auteur vient de désigner par *dār* les quatre portes d'entrée de la Ṣakhra (p. 28, l. 3-2 d'en bas). Schefer n'a pas bien compris *muqābil dār*, qu'il traduit «en face de *l'escalier*» (p. 96 en haut); Le Strange dit mieux «opposite the gate», mais sans préciser qu'il s'agit de la Ṣakhra (p. 50 en bas).

[2] Voir nos 161, 173 suiv. et 187. Seul le 198 est tourné vers l'escalier; mais ce texte incomplet est plus récent que les autres, et l'on verra que la partie disparue regardait probablement vers la terrasse.

[3] Sur ce sens de *qāma* et *maqām*, voir plus haut, p. 10, n. 2 et 3.

[4] Celle de la Mecque ou celle de Jérusalem, que la tradition localise à l'Aqṣā; voir plus loin, quelques notes au n° 211, à l'appendice au chapitre de la Ṣakhra, et *passim*.

depuis la terrasse. Dans la suite, le nom de *maqām* ayant été étendu aux autres colonnades, leur face intérieure fut considérée, par analogie, comme la principale. Ainsi, c'est à la légende attachée au Maqām al-nabiyy qu'il faudrait attribuer ce renversement dans le sens des colonnades [1].

Nāṣir-i khusrau ne signale pas d'inscription sur le Maqām al-nabiyy, et de fait, la colonnade S est anépigraphe [2]. En revanche, il a relevé sur le Maqām ghūri une belle inscription de mosaïque au nom d'un émir fatimide [3]. Quand ce texte

(1) En prenant le mot «sens» au propre (orientation) et au figuré (destination). Sur l'origine antique des sanctuaires consacrés au Prophète à la Mecque, voir Snouck, *Mekka*, I, chap. 1er; Wellhausen, *Reste*, p. 77 et 104.

(2) Elle le paraissait du moins en 1914 (pl. citées); cf. plus haut, p. 9, n. 2.

(3) Suivant lui, c'était un mamlouk du sultan, c'est-à-dire du calife Mustanṣir; cf. plus haut, p. 20-21. Nūshtekīn est pour Anūshtekīn, un nom turc porté par plusieurs personnages de cette époque. Le plus connu, surnommé Muntakhab al-daula et Dazbiri, fut gouverneur de Damas de 419 à 433 et mourut cette même année (1042) à Alep; voir Musabbiḥi in Becker, *Beiträge*, I, p. 44 à 56 et (texte) 80, l. 15; Yaḥyā, p. 245 en bas suiv.; Rosen-Yaḥyā, p. 63, l. 1 (66, 377 suiv. et 383); Cedrenus, éd. Bonn 1849, II, p. 491, l. 7, et 495, l. 18 (Τούσβερ et Τοῦσπερ); Abū yaʿlā, préface, p. 15, texte 71 à 79 (78 *ult.* lire 433), et auteurs cités par Amedroz, p. 74, n. 1; Ibn al-athīr, IX, *passim* (index à انوشتكين البريدى et انوشتكين الدزبرى); Ibn khallikān, I, p. 286 en bas (I, p. 631); Kamāl al-dīn, Pa. 1666, f°s 60 suiv. et *passim*, et in Müller, *Historia Merdasidarum*, Bonn s. d., p. 14 suiv. et 23 à 32, et Rosen, p. 379, n. *a*, *b* et *d;* Makīn, p. 262 à 269; Abu l-fidā', II, p. 148, l. 16 à 27, et 174, l. 3 à 10; Ibn al-wardi, I, p. 323, l. 2 d'en bas; Ṣafadi, Pa. 5827, f° 125 *a* et *b*, et in Rosen, *pag. cit.*, n. *c*, et Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 97, n. 1 (lire f° 125); Ibn khaldūn, IV, p. 61 en bas suiv.; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, I, p. 354, l. 19 (C. II, p. 22 en bas); Qalqashandi, IV, p. 164, l. 3 d'en bas (lire 419 au lieu de 429); Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1774, f° 171 *b* en bas et *passim;* Miednikoff, I, p. 260 et 858 suiv.; II, p. 389 suiv., 516 à 520, 567, 589, 612, 632 et 685; Quatremère, *Égypte*, II, p. 297 suiv.; Weil, *Chalifen*, III, p. 71 et 106 en bas; Wüstenfeld, *Fatimiden*, p. 206, n. 1, et 221 à 229; Moritz in *BIÉ*, 1910, p. 100, n. 4; Schlumberger, *Épopée*, II, p. 608.

Cette identification, déjà faite par Schefer, *loc. cit.*, et Le Strange, *Palestine*, p. 160 en haut, s'accorde avec la chronologie, puisque Dazbiri est mort cinq ans avant le pèlerinage de Nāṣir-i khusrau, et avec quelques détails de la biographie du premier. Ainsi, il visita Jérusalem vers 420, et quinze ans après sa mort, en 448, sa dépouille y fut transportée et inhumée dans un caveau de famille; voir Abū yaʿlā, p. 73, l. 17, et 79, l. 10; Kamāl al-dīn, f° 69 *b* en bas. Il est vrai que les surnoms Laith al-daula et Ghūri, chez Nāṣir-i khusrau, ne figurent pas dans les sources citées sur Dazbiri. Mais un même personnage pouvait porter, du moins successivement, plusieurs surnoms en *daula*. Or Abū yaʿlā, qui donne plusieurs protocoles de Dazbiri, l'appelle d'abord ʿAḍud al-daula (p. 71, l. 11), puis Muntakhab al-daula (p. 72, l. 1, et plus loin, *passim*), et Hilāl in Sibṭ (*ibid.*, p. 75, l. 12) le surnomme aussi Muṣṭafā al-daula. D'autre part, si la plupart des sources citées l'appellent Dazbiri, et si plusieurs donnent la vocalisation (Dazbiri, ou Duzbiri d'après Cedrenus cité plus haut) et l'origine de ce surnom relatif, dont les nombreuses variantes s'expliquent par des fautes de copiste, il en portait aussi d'autres. Ainsi Abū yaʿlā, p. 71, l. 5, l'appelle Djīli, du moins dans

a-t-il disparu? Peut-être à l'époque latine; mais il se peut aussi que l'inscription de Nūshtekīn et son décor de mosaïque aient survécu aux croisades. En effet, les descriptions latines des colonnades, en ce qui concerne leur nombre et leur emplacement, concordent avec celles des auteurs arabes pré-latins; car elles nous montrent encore, sous l'apparente confusion de quelques variantes et malgré l'établissement du Templum Domini et du cloître des chanoines [1], six escaliers à colonnade donnant accès à la terrasse : deux à l'ouest, deux au sud, un à l'est et un au nord [2]. D'autre part, il est certain que les croisés n'ont pas détruit

le texte Amedroz; mais cette leçon découle peut-être du fait que Dazbiri fut l'esclave d'un Dailamite appelé Dazbir, et que le Dailam et le Djīlān, d'où dérive le relatif *djīli*, sont voisins l'un de l'autre. Comme il était né à Khoten, on pourrait lire ici Khutani (الختنى pour الجيلى), et corriger plus loin, l. 12, les mots بختل وسُبى منه en بختن ونُسب منه, c'est-à-dire qu'il était né «à Khutan et prit le nom de cette ville», et non «à al-Khuttal et fut emmené en captivité hors de cette ville». En effet, la leçon بختل est équivoque, puisque ce nom de lieu prend l'article; cf. Yāqūt, *s. v.* جِيلان, الخُتَّل et خُتَن. En résumé, si Nāṣir-i khusrau ne s'est pas simplement trompé, les surnoms qu'il donne à ce Nūshtekīn n'empêchent pas de l'identifier avec Dazbiri. J'ai transcrit *ghūri*, de Ghūr; cf. t. I, p. 378, n. 1.

(1) Cf. plus haut, p. 48, n. 3.

(2) Jean de Wurzbourg (vers 1165) in Tobler, *Descriptiones*, p. 128 suiv. : «Idem templum (la Ṣakhra)... habet atrium (la terrasse)... quadratum, ad quod a tribus partibus multis ascenditur gradibus... Et habet ab oriente in pariete suo latum introitum per quinque arcus quatuor magnis columnis sibi connexos..... Idem atrium a meridie habet patulum accessum per tres magnos arcus duabus columnis marmoreis conjunctos, et in eodem latere habet alium accessum priori latiorem. Ab occidente vero... pulchrum habet accessum, patens per quatuor arcus tribus columnis marmoreis continuatos. Ab aquilone idem atrium angustatur in parte propter adjunctionem claustri dominorum; in reliquo ejusdem lateris satis pulchram habet latitudinem et accessum»; cf. de Vogüé, *Églises*, p. 287 suiv.; *S W P*, *Jerusalem*, p. 69; *P P T S*, V, p. 19 suiv. En résumé : un escalier à l'est, avec quatre colonnes et cinq arcades (comme aujourd'hui en *c*); deux escaliers au sud, l'un à deux colonnes et trois arcades (comme aujourd'hui en *b*), l'autre plus large (comme aujourd'hui en *a*); un escalier à l'ouest, avec trois colonnes et quatre arcades (comme aujourd'hui en *g*); un accès au nord, à côté du cloître des chanoines. Dès lors, si le mot *tribus* au début n'est pas une faute de copie, il faut l'entendre dans ce sens qu'il y avait quatre escaliers sur les *trois côtés* est, sud et ouest, l'escalier de l'accès nord ayant été détruit ou modifié lors de la construction du cloître.

Théodéric (vers 1172), p. 35 suiv. : «... de inferiore atrio templi (l'esplanade) ad superius (la terrasse) ascenditur gradibus 22 (d'après le contexte, il s'agit de l'escalier *g*, qui compte aujourd'hui 25 degrés)..... Ab occidentali latere duobus ordinibus graduum in atrium superius ascenditur et meridiano similiter. Super gradus (d'après le contexte, il s'agit encore de la colonnade *g*)... quatuor columnæ arcuatæ consistunt... Ad dextram quoque super meridianos gradus similiter quatuor columnæ existunt arcuatæ, ad sinistram vero tres. Ad orientem 15 duplices gradus existunt..... Ab aquilonali parte claustrum et officinæ existunt clericorum»; cf. *S W P*, *Jerusalem*, p. 52; *P P T S*, V, p. 23 suiv. En résumé : deux escaliers à l'ouest et deux au sud; quatre colonnes en *g* (ou plutôt quatre arcades, comme aujourd'hui); même observation pour *a;* trois

systématiquement les inscriptions arabes. Outre les textes pré-latins conservés à ce jour, on en connaît plusieurs dont l'existence est attestée par les sources latines mêmes, et qui n'ont disparu que depuis le XIIe siècle [1]. Dès lors, on peut admettre que le Maqām ghūri du pèlerin persan a été détruit ou remanié par l'architecte de Malik Muʿaẓẓam, peut-être pour supprimer un monument fatimide. Quoi qu'il en soit, la colonnade *b* actuelle, à part quelques retouches, paraît être encore celle que désigne le n° 161, et c'est sans doute sur son modèle qu'on a fait ou refait plus tard les autres colonnades.

Puisque la logique m'a conduit à étudier ici tous les accès à la terrasse, pour dégager du chaos des textes les témoignages relatifs à la colonnade sud-est, il me reste à poursuivre cette étude jusqu'au bout, quitte à renvoyer ici en publiant plus loin les inscriptions des autres colonnades.

Quelques années plus tard, vers 623 (1226), un géographe signale, «au milieu de l'esplanade (*ṣaḥn*), une grande terrasse (*maṣṭaba*) à laquelle on monte,

colonnes (ou trois arcades) en *f* (ou en *b*, suivant l'interprétation qu'on donne aux mots *ad dextram... ad sinistram*); un escalier de 15 degrés (aujourd'hui 11?) à l'est; le cloître au nord.

G. de Tyr (vers 1184), l. VIII, ch. 3 : «.....planities eminentior quadrilatera (la terrasse)... ad quam a parte occidentali duobus locis per gradus, et ab austro totidem, ab oriente vero uno tantum ascenditur»; voir *RHC Oc*, I, p. 326; Bongars, *Gesta*, I, p. 748; éd. Paris, I, p. 267 en bas. En résumé, deux escaliers à l'ouest, deux au sud, un à l'est.

Enfin la *Citez* (vers 1187?) : «Et (le temple) siet en haut, si c'on i monte à degrés haus. Et quant on a montés ces degrés (d'après le contexte il s'agit de l'escalier ouest, très probablement en *g*), si treuve on une grant place toute pavée de marbre (la terrasse)..... A main seniestre de cel pavement haut del temple, est l'offecine de l'abeïe et des canoines. Et de celle part a uns degrés par là ù on monte al Temple del bas pavement (l'esplanade) el haut (la terrasse)..... Al cief de cel pavement, par deviers soleil levant, ravale on uns degrés à aler à Portes Oires (la porte Dorée)..... Par devers miedi, ravale on del haut pavement en bas par un degré, dont on va al Temple Salemon (l'Aqṣā)»; voir *RHC L*, II, p. 533 *a*; Schultz, *Jerusalem*, p. 110 suiv.; Williams, *City*, I, suppl. p. 136 suiv.; Tobler, *Topographie*, II, p. 993 suiv.; *Descriptiones*, p. 207 suiv.; *RHC Oc*, II, p. 497 suiv.; de Vogüé, *Églises*, p. 439 suiv.; Ernoul, p. 197 suiv.; G. de Tyr, éd. Paris, II, p. 480; Michelant et Raynaud, *Itinéraires*, p. 39 suiv. (texte cité ici) et 151 suiv.; *SWP*, *Jerusalem*, p. 62; *PPTS*, VI, p. 13 suiv. En résumé : un escalier de chaque côté. Mais l'auteur ne signale que les escaliers cardinaux, sans préciser qu'il n'y en avait pas d'autres; on peut donc concilier ce texte avec les précédents, comme j'ai concilié plus haut Muqaddasi avec Ibn al-faqīh et Nāṣir-i khusrau. Et en combinant ces quatre sources latines, on voit qu'il y avait encore (cinq ou) six escaliers : deux au sud (*a* et *b*), un à l'est (*c*), peut-être un au nord (*d* ou *e*), et deux à l'ouest (*f* et *g*). Ces escaliers avaient des colonnades, mais les détails touchant le nombre des colonnes et des arcades ne sont pas assez précis pour une comparaison minutieuse avec l'état pré-latin et l'état actuel; je n'ai rien trouvé jusqu'ici dans les autres sources, grecques ou latines, du XIIe siècle.

[1] Voir plus loin le commentaire des n°s 216 suiv., et l'appendice à la fin du chapitre de la Ṣakhra.

en plusieurs endroits, par des escaliers» [1], et un siècle après, en 726 (1326), un voyageur décrivant la Ṣakhra dit qu'elle «s'élève sur un lieu élevé au centre du Ḥaram, et qu'on y monte par des escaliers de marbre» [2]. Ces textes n'apportent aucun fait nouveau [3], et il faut descendre jusqu'au chroniqueur pour trouver, des escaliers et des colonnades, une description conforme à l'état actuel [4] : «La terrasse (*ṣaḥn*) est pavée de dalles blanches, et de l'esplanade (*ṣaḥni l-masdjidi*) on y accède en plusieurs endroits (*amākin*), marqué chacun par un escalier (*sullam*) de pierre au haut duquel se dresse une rangée d'arcades élevées, retombant sur des colonnes (*qanāṭiru murtafiʿatun ʿalā ʿumudin*). Du côté sud, il y a deux escaliers; l'un fait face à la porte d'entrée de l'Aqṣā (S, fig. 14) [5]..... L'autre (SE) lui fait suite dans la direction de la coupole du Rouleau, qui est au bord de la terrasse, du côté des oliviers [6]; celui-ci fait face au mur sud du Ḥaram [7]. Du côté est, il y a un escalier (E), appelé les degrés d'al-Burāq [8]; il aboutit aux oliviers plantés à l'orient du Ḥaram, près du Bāb al-raḥma (porte Dorée). Du côté nord, il y a deux escaliers; l'un (NE) fait face au

[1] Yāqūt, IV, p. 594, l. 8, cité (avec quelques variantes) par Qazwīnī, II, p. 108, l. 13 : وفى وسط صحن هذا الموضع مصطبة عظيمة ... كبيرة يصعد إليها الناس من عدّة مواضع بدرج; cf. Miednikoff, II, p. 1094. Il résulte du contexte que l'auteur décrit ici *de visu*, mais il se peut qu'il soit influencé par Muqaddasi, qu'il cite plus loin; cf. plus haut, p. 74, n. 5.

[2] Ibn baṭṭūṭa, I, p. 122 : وهى قائمة على نشز فى وسط المسجد يُصعد إليها فى درج رخام; cf. Miednikoff, II, p. 1159.

[3] Je n'ai rien trouvé dans les auteurs des *Faḍā'il*, pour qui les escaliers et les colonnades ne sont pas des sanctuaires; après les croisades, le nom de *maqām*, impliquant une légende sacrée, ne paraît plus leur avoir été appliqué.

[4] Voir Mudjīr al-dīn, p. 373, l. 4 (110 suiv.); cf. Miednikoff, II, p. 1276 suiv.; Nābulusi, Pa. 5960, f°s 42 *b* et 43 *a*.

[5] Ici l'auteur décrit, au sommet de cet escalier, la chaire de Burhān al-dīn (n° 210), qui s'élève, en effet, à côté de la colonnade *a*.

[6] Cette coupole s'élevait à l'angle sud-est de la terrasse, soit à côté de la colonnade *b*; voir Mudjīr al-dīn, p. 376, l. 13 (117 en bas). Ce sanctuaire a disparu, mais le souvenir en paraît marqué par un oratoire à ciel ouvert, en forme de maṣṭaba et pourvu d'un miḥrāb, qui occupe aujourd'hui cet angle, à l'est de la colonnade *b*; voir pl. XLIV en haut, à l'extrême gauche.

[7] C'est-à-dire à la partie du mur sud de l'esplanade qui suit immédiatement l'Aqṣā à l'est; voir les plans. Sauvaire, qui traduit ici *muqābil* par «parallèle», n'a pas bien saisi le sens de ce passage.

[8] Ce nom (cf. plus haut, p. 10, n. 3) se retrouve in Nābulusi, Pa. 5960, f° 41 *a* et *passim*, et jusqu'à ce jour; voir le plan de Vogüé (Deredj-Borak) et Schick, *Tempelplatz*, p. 30 (Buraktreppe). La colonnade est anépigraphe et je n'y reviendrai pas. Elle a encore cinq arcs retombant sur quatre colonnes et deux piliers, comme à l'époque latine; voir Wilson, *Survey*, photographs, pl. 9, à gauche de la Ṣakhra; cf. J. de Wurzbourg cité plus haut, p. 79, n. 2 début. La gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2, ne montre que trois arcades, mais on y voit des constructions bâtardes qui masquaient peut-être les deux autres.

Bāb ḥiṭṭa (n° 174), l'autre (N) au Bāb al-dawādāriyya (n° 173). Enfin du côté ouest, il y a trois escaliers : l'un (NO) fait face au Bāb al-nāẓir, mais un peu en biais (n° 198); le second (O) fait face au Bāb al-qaṭṭānīn et au Bāb al-mutawaḍḍa' (n° 145), et le troisième (SO) fait face au Bāb al-silsila (n° 187). Ce dernier a été construit de neuf à notre époque (*muḥdath fī 'aṣrinā*), ainsi que je le raconterai dans la chronique de l'année 877 (1472). A côté de cet escalier s'élève la coupole appelée la Naḥwiyya, qu'a fait bâtir Malik Mu'aẓẓam 'Īsā [1]. » En résumé : les huit escaliers actuels, au lieu des six des époques pré-latine et latine. On verra plus loin (n[os] 187 et 198) à quelle occasion furent ajoutés les escaliers SO et NO du côté ouest [2].

Maintenant on comprendra cet autre passage du chroniqueur, qui confirme le témoignage du n° 161 [3] : « C'est sous le règne de Malik Mu'aẓẓam 'Īsā que fut restaurée la construction des arcades (*djuddidat 'imārat al-qanāṭir*) qui couronnent l'escalier sud de la Ṣakhra, (je veux parler de celui qui se trouve) près de la coupole du Rouleau ». En écrivant ces mots, il n'oublie pas que le côté sud a deux escaliers, et il précise déjà, comme il le fera plus loin, la position de la colonnade *b*. Ce passage offre un autre intérêt : l'auteur, qui ne cite pas de document d'archives, paraît s'inspirer ici du n° 161; or ce texte étant illisible à vue d'œil depuis la terrasse, il semble que le chroniqueur ou son informateur en a pris connaissance au moyen d'une échelle.

PORTIQUE NORD DU ḤARAM. ORIGINE ANCIENNE.

L'esplanade est bordée au nord par un long portique formé d'une ligne d'arcades brisées retombant sur de gros piliers carrés (t. I, p. 228 suiv., pl. LXII suiv. et LXXI en haut). La région visée par l'inscription suivante s'étend depuis le Bāb al-'atm vers l'ouest.

162

Restauration sous Malik Mu'aẓẓam 'Īsā. 610 H. — Dalle de marbre scellée dans le premier pilier à l'ouest du Bāb al-'atm [4], face au sud, à 5 ou 6 mètres

[1] Cf. plus haut, p. 63.
[2] Parmi les descriptions modernes, voir Tobler, *Topographie*, I, p. 508 suiv. (avec des noms douteux); de Vogüé, *Temple*, p. 105; Wilson, *Survey*, p. 36; Schick, *pag. cit.* suiv.
[3] Voir Mudjīr al-dīn, p. 355 (86) en bas.
[4] Soit à droite en entrant sur l'esplanade par cette porte. On la voit pl. XCV à gauche, à l'extrême gauche; mais le pilier se trouve en dehors de la photographie.

du sol, entre la naissance et le sommet des arcades; dimensions 70 × 36. Cinq lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux et très bien conservés, points et quelques signes. Publiée [1]; voir pl. XXXVI en haut (estampage 1894).

(1) جُدّد هذا الرواق فى أيّام دولة سيّدنا ومولا(2)نا السلطان العالم الملك
المعظّم أبى الفتح عيسى (3) ابن السلطان الملك العادل أبو[2] بكر ابن أيّوب
خلّد (4) الله ملكهما فى سنة عشر وستّمائة والحمد لله وحده (5) فى ولاية الأمير
الأجلّ عزّ الدين عمر ابن يغمور[3].

Ce portique a été renouvelé sous le règne de notre seigneur et notre maître le sultan, le savant [4], al-Malik al-Mu'aẓẓam Abu l-fatḥ [5] 'Īsā, fils du sultan al-Malik al-'Ādil Abū bakr, fils d'Ayyūb, qu'Allāh éternise leurs deux royautés [6]! En l'année 610 (1213-14)... Sous le gouvernement de l'émir très noble 'Izz al-dīn 'Umar, fils de Yaghmūr [3].

L. 1 : Le verbe *djuddida* « a été renouvelé » prouve que le portique existait auparavant; ce fait est confirmé par plusieurs relations anciennes [7], puis par le chroniqueur. En signalant les travaux de Malik Mu'aẓẓam, peut-être d'après le n° 162, il précise que le portique fut rebâti sous les deux premières madrasas à l'ouest du Bāb al-'atm [8]. Celles-ci sont encore debout [9]; il est donc facile de délimiter, sur le terrain, la partie visée par l'inscription.

[1] Voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 173 en bas; cf. *S W P, Jerusalem*, p. 81.
[2] Sur *abū* pour *abī*, voir t. I, p. 43, n. 1 et renvois.
[3] Variante يغمر, *yaghmur*, au n° 43, l. 4 fin.
[4] Sur *'ālim*, voir plus haut, p. 73, n. 5.
[5] Sur les surnoms en *abū* de ce prince, voir t. I, p. 171, n. 1, et plus haut, p. 62, n. 3.
[6] Sur ce duel, voir plus haut, p. 74, n. 2 et renvois.
[7] Ainsi Nāṣir-i khusrau, p. 23, l. 11 (75); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 31, et *Palestine*, p. 176 en bas et 191 en haut; Miednikoff, II, p. 859 en bas. Je néglige deux courts passages de Muqaddasi, qui ne sont pas clairs et ont été interprétés diversement par les traducteurs; cf. plus loin, p. 116, n. 2.
[8] Mudjīr al-dīn, p. 375 en bas (116) : « Le portique s'étendant du Bāb al-dawādāriyya (le Bāb al-'atm actuel; cf. t. I, p. 216, n. 2) jusqu'au bout vers l'ouest... est de construction ancienne pour la partie située sous les madrasas Amīniyya et Fārisiyya; elle a été rebâtie sous le règne de Malik Mu'aẓẓam 'Īsā, en l'année 610 ». Ce passage est défiguré in Tobler, *Topographie*, I, p. 499, et Schick, *Tempelplatz*, p. 39.
[9] Voir t. I, p. 228 suiv., et pl. LXIV en bas, à droite.

C'est probablement au cours de ces travaux que fut mise au jour la stèle du temple d'Hérode retrouvée par M. Clermont-Ganneau dans les fondations de la Mu'aẓẓamiyya, située non loin d'ici, vers le nord[(1)]. Apparemment cette dalle marquait une entrée du temple correspondant au Bāb al-ʿatm actuel, point important dans la topographie du sanctuaire[(2)].

L. 5 : La formule *fī wilāyati* paraît indiquer que l'émir ʿIzz al-dīn ʿUmar ibn Yaghmūr était alors gouverneur (*wālī*) de Jérusalem[(3)].

163

Texte des mesures du Ḥaram. Vers 610 H. — Sur une pierre d'assise d'un pilier du portique à l'est du Bāb al-ʿatm[(4)], face au sud, à environ 4 mètres du sol; dimensions 53×28. Quatre lignes du même type; petits caractères genre Coradin, gravés en creux et un peu frustes, quelques points sans signes. Publiée[(5)]; voir pl. XXXVIII à gauche en haut (estampage 1894).

(1) بـ[ـسم الله الـرحـ]ـمن الـرحيم (2) طو[ل ا]لمسجد سبعة مائة وأربع
و(3) [ثمان]ين ذراع وعرضه أربع مائة (4) وخمسة وخمسين ذراع بذراع الملك (?).

La longueur du Ḥaram est de 784 coudées et sa largeur de 455 coudées, (mesurées) à la coudée du roi.

L. 1-2 : Les lettres entre crochets ne sont pas entièrement frustes; on distingue encore l'*alif* de l'article dans *al-masdjid* (l. 2), puis dans *thamānīn* (l. 3) les trois points de la première lettre et la hampe de la troisième. Ainsi, à pre-

(1) Voir t. I, p. 173 où j'ai résolu par la date du n° 55 la difficulté de chronologie soulevée par l'ingénieuse hypothèse de M. Clermont-Ganneau.

(2) Voir plus loin, p. 88 et notes.

(3) Voir t. I, p. 140-141.

(4) Ce pilier ou contrefort est le deuxième à gauche en entrant sur l'esplanade par cette porte. On voit celle-ci pl. XCV à gauche, à l'extrême gauche de la photographie; mais le pilier lui-même est masqué par l'édicule au premier plan.

(5) Voir Clermont-Ganneau in *PEFQ*, 1874, p. 261 suiv., *RC*, 1876, I, p. 292, *SWP, Jerusalem*, p. 318, et surtout *Researches*, I, p. 167 suiv. (édition critique et commentaire); Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 72, n. 2, et *AOL*, I, p. 602, n. 46 (erreurs de chiffres); cf. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 89, n. 11; Le Strange, *Palestine*, p. 192, et trad. de Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 29, n. 1.

mière vue, ce mot peut être lu ثلثين «trente» ou ثمانين «quatre-vingts»; mais cette dernière leçon paraît assurée par les restes de la deuxième lettre, où l'estampage trahit la boucle d'un *mīm* tournant sous la ligne, et l'on va voir qu'elle est confirmée par plusieurs auteurs.

L. 4 : Le dernier mot est défiguré par un creux dans la pierre. On ne voit bien que les trois premières lettres : un *alif*, un *lām* et un *mīm* dont la boucle tourne sous la ligne et se lie à gauche, semble-t-il, à deux lettres à hampe dont la partie supérieure est à moitié brisée. Parmi les noms de coudées commençant par le groupe ال, celui qui répond le mieux à l'estampage, c'est *dhirāʿ al-malik* «la coudée du roi»[(1)]; or on va voir que ce nom figure dans plusieurs sources, et précisément dans celles qui ont pour origine l'inscription même.

Ainsi ce document, étudié sur l'estampage et sans autre secours, donnerait pour mesures du Ḥaram 784×455 coudées, à la coudée du roi[(2)]; or cette lecture est confirmée par plusieurs sources relatives aux mesures du Ḥaram. Ces sources sont nombreuses et leur étude comparée y révèle, à côté de témoignages concordants, des divergences qui s'expliquent par la diversité de leur origine, et aussi par des erreurs de copiste, si fréquentes dans les chiffres et les mots techniques. Pour l'intelligence de ce commentaire, je vais les résumer dans un tableau synoptique où l'on trouvera, sous une forme claire et concise, tout ce qu'il convient de savoir en vue de cette enquête; après quoi, j'analyserai les textes les plus importants[(3)].

(1) Il y a encore la *malakiyya*, la *mīzāniyya*, la *mukassara*, la *mursala*, la *misāḥa* et le *miʿmāri*; voir Sauvaire, *Matériaux pour... la numismatique et la métrologie musulmanes* in *JA*, 8e série, IX, p. 489 (tir. à part, Pa. 1887, III, p. 217) suiv. De ces six noms, les quatre premiers sont des adjectifs féminins qualifiant le substantif *dhirāʿ* «coudée», qui est le plus souvent féminin, comme un grand nombre de noms désignant des parties du corps humain. Il faudrait donc ici que ce dernier mot eût l'article; or la leçon بذراع, très claire sur l'estampage, indique un rapport d'annexion (*iḍāfa*), et non d'apposition (*ṣifa*). Le dernier nom, qui est un adjectif masculin, est exclu pour la même raison; reste la *misāḥa*. A la rigueur, on pourrait lire بذراع المسا[حـ]ة; mais cette coudée était moins répandue que celle du roi.

(2) Les leçons *thamānīn* et *al-malik* ont été adoptées par M. Clermont-Ganneau, d'après mon estampage.

(3) Voir Ibn al-faqīh, p. 100, l. 3; Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 366 *ult.*; Muqaddasi, p. 171, l. 4, et in Yāqūt, IV, p. 598, l. 12; Nāṣir-i khusrau, p. 22, l. 7 (72); Musharraf, Tu. 27, f° 25 *a*, l. 11, et in Maqdisi, Suyūṭi et Mudjīr al-dīn cités plus bas; Idrīsi-Jaubert, I, p. 343; Harawi, Pa. 5975, f° 21 *b* en bas, et trad. Schefer in *AOL*, I, p. 602; Ibn ʿasākir in Maqdisi, Khalīl, Suyūṭi et Mudjīr al-dīn cités plus bas; Qazwīni, II, p. 109, l. 1; Ibn baṭṭūṭa, I, p. 121; Maqdisi, Be. 6095, f° 31 *a* en haut, Pa. 1667, f° 50 *b*, 1668, f° 25 *b*, et 1669, f° 40 *b* (sans variante essentielle), et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 305 (59), et Khalīl-Hartmann, Beilage II, à gauche; Khalīl-

Ibn al-faqīh 290 (903)	1000 × 700	*dhirā'* (coudée non spécifiée)	Origine incertaine.
Ibn 'abd rabbihi vers 300 (913)	784 × 455	*dhirā' al-imām* [1]	Peut-être d'après l'inscription, ou une source dérivée d'elle.
Muqaddasi 375 (985)	1000 × 700	*dhirā' al-malik* ou *al-hāshimi* [2]	D'après Ibn al-faqīh ou une source commune à l'un et l'autre.
Nāṣir-i khusrau 438 (1047)	7(8)4 × 455	*ārsh* (coudée) et *gez-i mālik* [3]	D'après une inscription gravée sur une arcade du côté nord du Ḥaram, et lue par l'auteur lui-même.
Musharraf fin du ve (xie) s.	755 × 465	*dhirā' al-malik*	Peut-être d'après l'inscription, avec des erreurs de lecture ou de copie.
Idrīsi 548 (1154)	200 × 180	*bā'* (brasse)	Origine incertaine.
Harawi 569 (1173)	7(84) × 455	*dhirā' al-malik*	D'après une inscription gravée sur un mur du côté nord du Ḥaram, et lue par l'auteur lui-même.
Ibn 'asākir (fils) vers 596 (1200)	755 × 465 variante 455 [4]	*dhirā' al-malik*	D'après Musharraf ou une source commune à l'un et l'autre.
Inscription actuelle vers 610 (1212)	784 × 455	*dhirā' al-malik* (*malik* un peu fruste)	Copie (estampée en 1894) d'une inscription plus ancienne.
Qazwīni 674 (1275)	784 × 455	*dhirā'* (coudée non spécifiée)	D'après Ibn 'abd rabbihi ou une source commune à l'un et l'autre.
Ibn baṭṭūṭa 726 (1326) [5]	752 × 435	*dhirā' al-mālikiyya* (pour *al-malik*?)	Origine incertaine et texte douteux.
Maqdisi (1) 752 (1351)	784 × 455	*dhirā' al-malik* (?) (*malik* illisible)	D'après une inscription (l'actuelle) gravée sur le mur nord du Ḥaram, au-dessus du Bāb al-dawādāriyya (= al-'atm), et lue par l'auteur lui-même.
Le même (2) même date	683 } 650 } × 438	*dhirā'* (coudée non spécifiée)	Mesures directes, prises dans œuvre, à l'époque de l'auteur.
Mudjīr al-dīn 901 (1496)	660 × 406	*dhirā' al-'amal* [6]	Mesures au cordeau, prises deux fois sous les yeux de l'auteur, entre des points qu'il précise.

[1] Sur ce terme, voir plus loin, p. 89.
[2] Texte بذراع الملك الاشباقى, var. بذراع الملك, Yāqūt بذراع الهاشمى; sur la «coudée du roi», voir plus loin, p. 89 suiv.
[3] Sur ces termes, voir plus loin, p. 90.
[4] Sur ces chiffres, voir plus loin, p. 92-93.
[5] Date du passage de l'auteur à Jérusalem, trente ans avant celle de la rédaction de son livre, donnée par Le Strange, *Palestine*, p. 10, 13, 194 et *passim*.
[6] Soit «coudée du travail» ou «pratique» in Sauvaire, *op. cit.*, tir. à part, III, p. 233. Sa traduction «c. de constructeur» in Mudjīr al-dīn, p. 377 (120), et workman's ell in Le Strange, *Palestine*, p. 295, suppose *al-'āmil;* mais le texte du Caire donne *al-'amal* (l. 13), comme la plupart des sources; cf. Casanova, *Citadelle*, p. 537 en bas. Suivant Qalqashandi, III, p. 446 en bas, IV, p. 181 en bas, et *passim*, et in Sauvaire, *pag. cit.*, c'était au xve siècle la coudée officielle pour les terrains de construction, en Égypte et en Syrie; voilà pourquoi le chroniqueur l'emploie ici pour des mesures prises à son époque. Suivant Mahmoud, *op. cit.*, p. 34 et 40, cette coudée est celle d'environ 66 centimètres, chiffre un peu plus faible que celui qui ressort du chroniqueur.

Avant d'analyser les données de ce tableau, je dois m'expliquer sur la place assignée au n° 163. Si ce document n'est pas daté, le style des caractères, gravés en creux et déliés, avec leurs petits points ronds taillés à la vrille, rappelle assez celui des inscriptions du type Coradin pour qu'on puisse, à première vue, l'attribuer au début du viie (xiiie) siècle [1]. Mais comment concilier cette attribution avec le témoignage de plusieurs auteurs antérieurs à cette époque? Ainsi Ibn 'abd rabbihi, bien qu'il ne signale pas l'inscription, donne les mêmes mesures, et il le fait, on va le voir, dans des termes presque identiques à ceux du n° 163. Bien plus, Nāṣir-i khusrau et Harawi, qui donnent les mêmes chiffres, avec des variantes qu'on expliquera plus loin, précisent qu'ils ont vu l'inscription de leurs propres yeux. Or il est impossible que dans son état actuel, elle remonte à une époque aussi reculée. Jusque vers le milieu du vi^e (xiie) siècle, toutes les inscriptions monumentales et décoratives, et aussi les textes administratifs, sont gravés en coufique [2]. Seuls les graffites font exception à cette règle [3]; or le n° 163 n'est pas un graffite, mais un texte administratif, et ses caractères, on l'a vu,

Ravaisse, p. 20 *ult.*, et Khalīl-Hartmann, p. 15, 25 et Beilage II, au milieu et à droite; Suyūṭi, Be. 6099, f° 31 *a* en bas, Pa. 6035, f° 46 *b*, et 6054, f° 50 *a* (graves erreurs de chiffres), et trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 269 (23), et Reynolds, p. 134 (sans valeur); Mudjīr al-dīn, p. 251, l. 10 (60 suiv.), et 377, l. 3 (120), cité par Nābulusi, Pa. 5960, f° 27 *b*, et peut-être par Ḥādjdji khalfa, *Djihān-numā*, p. 566, l. 4, dont les mesures 784 × 455 sont empruntées à une source du groupe Maqdisi 1, plutôt qu'à l'inscription : وبو مسجد اقصىنك طولى يديوز سكسان دورت ذراعدر وعرضى دورتيوز اللى بش ذراعدر. — Autres traductions et interprétations diverses : Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 89 ('abd r.); VII, p. 164 (muq.); VIII, p. 125 (idr. et t. ar. p. 7, l. 7); Le Strange in *PPTS*, III, p. 48 (muq.); IV, p. 27 suiv., et in *JRAS*, 1873, p. 145 (nāṣir); *Palestine*, p. 161 (faqīh), 162 ('abd r.), 165 (muq.), 192 à 197 (comm. général), et in *PEFQ*, 1887, p. 97 ('abd r.); Miednikoff, I, p. 675 suiv. (comm. général) et pl. à p. 671 (tableau); II, p. 626 suiv. (mush., 'asāk. et maqd.), 745 (faqīh), 760 ('abd r.), 802 en bas (muq.), 857 (nāṣir), 927 en bas (idr.), 958 en bas (har.), 1126 (qazw.), 1158 (baṭṭ.), 1252 en haut (maqd. et mudj.) et 1280 (mudj.); Clermont-Ganneau, *locis cit.* (comm. général); Beswick et Conder in *PEFQ*, 1879, p. 182 en bas, et 1880, p. 98 en bas, et *SWP*, *Jerusalem*, p. 92; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 92, etc.

[1] C'est au n° 41, daté 605, qu'il me paraît ressembler le plus; voir pl. XXXV à droite en bas. Comparer aussi le *'ain* final et séparé, dans les trois répliques de ذراع, avec la même lettre dans تطوّع, n° 164, l. 2, daté 613 (pl. XXXVIII à droite), ou le *'ain* final et lié à droite, dans les deux répliques de أربع, avec la même lettre dans سبع, n° 157, l. 5, daté 607 (pl. XXXVII au milieu), etc.

[2] Ainsi le décret de Nūr al-dīn à Damas, daté 551 (1156); voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 36 en haut et pl. IV en bas.

[3] Suivant M. Herzfeld, les inscriptions coraniques en arrondi qui décorent le minaret de la grande mosquée d'Alep sont contemporaines des historiques, en beau coufique fleuri et datées 483; mais c'est un cas tout à fait exceptionnel que je ne puis discuter ici.

trahissent un style bien précis. Dès lors, ce document ne peut être que la copie d'un texte plus ancien, aujourd'hui perdu, et qui était conçu dans les mêmes termes, ou à peu près.

Ainsi, dès la fin du IIIe (IXe) siècle au plus tard, les mesures du Ḥaram étaient données en ce lieu dans une inscription coufique; vers le début du VIIe (XIIIe) siècle, elle fut remplacée par une copie en arrondi. Pour quel motif? On sait qu'en 610, le sultan Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā fit rebâtir ou réparer la partie du portique nord située à l'ouest du Bāb al-ʿatm; ce travail est marqué par une inscription placée tout près de celle-ci, de l'autre côté de la porte (n° 162). Or, le style des caractères du n° 163 nous conduit précisément à cette époque. N'est-on pas fondé à conclure qu'au cours de ces travaux, le texte ancien, devenu fruste, ou endommagé par les ouvriers, fut remplacé par une copie placée au même endroit, ou à peu près?

Mais ce n'est pas tout. On a vu (p. 84) que la stèle du temple d'Hérode interdisant aux Gentils, sous peine de mort, l'accès du sanctuaire provient des fouilles exécutées au cours de ces mêmes travaux de 610, et qu'elle devait être placée à l'entrée du temple correspondant au Bāb al-ʿatm actuel. Or cette porte occupe un point important de l'enceinte [1], et son ancien nom musulman semble trahir une origine antique [2]. N'est-il pas tentant de supposer que dès l'antiquité, peut-être en rapport avec la défense faite aux Gentils d'entrer dans le temple, il y avait ici une autre inscription, précisant les mesures, c'est-à-dire les limites de ce temple? Ce document, ou du moins son souvenir, aurait survécu à la conquête arabe; puis on l'aurait en quelque sorte islamisé, en lui donnant la forme sous laquelle il a été relevé par les anciens auteurs du tableau [3]. Le prestige qui s'attache aux traditions sacrées expliquerait l'intérêt durable qu'a provoqué ce petit texte et le soin qu'on a pris de le renouveler au moyen âge, par un scrupule bien rare à cette époque.

(1) En effet, l'axe nord-sud qui relie le Bāb al-ʿatm à la porte Double antique passe à peu près par le centre de la Ṣakhra.

(2) Bāb sharaf al-anbiyā' «la porte de la Gloire des prophètes»; sur cette équivalence, voir t. I, p. 216, n. 2.

(3) Comme la défense faite aux Gentils et dont voici, précisément, un curieux cas de survivance islamique : Après la prise de Jérusalem, Saladin fit purifier le Ḥaram et «il y plaça une inscription qui défendait aux chrétiens d'y entrer *sous peine de mort* ou d'être contraints d'embrasser l'islamisme»; voir Michel in *RHCA*, I, p. 400. Cette inscription, qu'il serait intéressant de retrouver, devait être placée à l'une des entrées, peut-être ici même. Sur le caractère sacré du ḥaram arabe, ses défenses et son bornage, voir WELLHAUSEN, *Reste*, p. 78 et 105 suiv.; W. R. SMITH, *Semiten*, p. 119 suiv. et *passim*.

Si l'on admet ces conclusions, tout s'explique aisément dans le tableau que j'ai dressé plus haut. Touchant la nature et l'origine de leurs informations, les auteurs figurant dans ce tableau se divisent en trois catégories. Les uns donnent des mesures de provenance incertaine, qui n'ont aucun rapport apparent avec celles du n° 163 : tels sont Ibn al-faqīh et Muqaddasi, qui dérivent d'une même source [1], et Idrīsi, dont la source est différente, puisque ses chiffres, exprimés en brasses, ne sont pas proportionnels à ceux des deux premiers. On peut éliminer d'emblée ces trois informateurs, ainsi que Maqdisi (2) et Mudjīr al-dīn, qui donnent d'autres chiffres et d'autres mesures, en précisant qu'il s'agit de relevés directs, sans rapport avec l'inscription. Après cet élagage, il reste deux groupes d'auteurs. Les uns sont en relation directe avec le n° 163, soit qu'ils le disent expressément, soit parce qu'ils donnent les mêmes chiffres et la même mesure : ce sont Ibn ʿabd rabbihi, Nāṣir-i khusrau, Harawi, Qazwīni et Maqdisi (1). Les autres paraissent en rapport indirect avec ce document, parce que leurs chiffres peuvent être considérés comme des variantes de copie : j'ai nommé Musharraf, Ibn ʿasākir et Ibn baṭṭūṭa. Commençons par les auteurs du premier groupe.

Ibn ʿabd rabbihi donne les mêmes chiffres que le n° 163, et il le fait en des termes presque identiques à ceux de ce document [2]. La coïncidence ne saurait être fortuite, et bien que l'auteur ne parle pas de l'inscription, je crois qu'il s'en inspire, par voie directe ou indirecte [3]; on peut en conclure que l'inscription coufique était rédigée dans les mêmes termes que l'actuelle [4]. La seule variante importante est dans le nom de la coudée : *al-imām* au lieu d'*al-malik*. Si le n° 163, matériellement parlant, pouvait remonter à cette époque, la variante s'expliquerait aisément, car le dernier mot, on l'a vu (p. 85), est un peu fruste et peut, à la rigueur, se lire *al-imām*. Mais on ne comprendrait guère pourquoi cette leçon ne se retrouve chez aucun des auteurs subséquents, et il vaut mieux croire que le texte original, comme l'actuel, portait ici *al-malik*. Il faut donc admettre une erreur dans l'information d'Ibn ʿabd rabbihi, plus simplement une

(1) Sur l'origine des chiffres 1000 × 700, voir une hypothèse ingénieuse, mais discutable, de Miednikoff, I, p. 675.

(2) Texte de Boulaq, *loc. cit.* : طولُ المسجد سبعمائة ذراعٍ وأربع وثمانون ذراعًا وعَرْضه أربعمائة ذراع وخمس وخمسون ذراعًا بذراع الإمام; j'ajoute quelques signes et voyelles.

(3) C'est aussi l'opinion de Clermont-Ganneau in *Researches*, I, p. 171, et Miednikoff, I, p. 677 en haut.

(4) Mais en arabe plus classique; en effet, le texte d'Ibn ʿabd rabbihi, au point de vue grammatical, est meilleur que celui de l'inscription.

faute de copie dans un manuscrit ancien, ou dans l'édition de Boulaq, qui laisse beaucoup à désirer[1].

Nāṣir-i khusrau donne des mesures qu'il a lues lui-même, gravées sur une pierre au-dessus d'une arcade du côté nord, dans le voisinage de la Qubbat ya'qūb[2]. L'édicule qu'il appelle ainsi est probablement celui qui porte aujourd'hui le nom de Qubbat sulaimān et qui s'élève sur l'esplanade, un peu au sud et dans l'axe même du Bāb al-ʿatm[3]; or le pilier qui porte le nº 163 se trouve exactement au nord de cette coupole. La coïncidence est donc parfaite, et l'on peut en conclure que le texte original occupait le même emplacement que l'actuel, ou à peu près, puisque le voyageur persan le place «sur une arcade» et non sur un pilier[4]. Les mesures sont les mêmes que chez Ibn ʿabd rabbihi, sauf que le chiffre des dizaines est sauté dans la mesure de longueur. Si le nº 163, matériellement parlant, pouvait remonter à cette époque, la lacune s'expliquerait aisément, puisque ce chiffre, on l'a vu, est à moitié fruste sur l'estampage. Mais ici comme à propos d'*al-imām*, cette explication n'est pas possible, et il faut admettre une erreur de copiste; on peut le faire d'autant mieux qu'il s'agit alors d'une simple omission, puisque les nombres sont exprimés en toutes lettres[5]. En ce qui concerne la coudée, cet auteur a lu, évidemment, *dhirāʿ al-malik*, et il rend ce terme par le persan *gäz-i mälik*, après avoir rendu *dhirāʿ* tout court par *ārsh*; il prouve ainsi que l'inscription coufique portait *al-malik*, comme le nº 163, et que la leçon *al-imām* d'Ibn ʿabd rabbihi ne rend pas le texte original.

Harawi donne des mesures qu'il a lues lui-même, gravées sur une pierre

[1] Le Strange, *Palestine*, p. 193 en haut : «This edition is far from unimpeachable». Sur la coudée de l'imām, voir Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 89, n. 11 fin; Clermont-Ganneau, *pag. cit.*, n. 3. Si ce nom de coudée a réellement existé, l'on peut encore admettre qu'il figurait dans le texte original et qu'il a été traduit, dans la copie, par un nom plus moderne désignant la même mesure; voir cependant plus loin, p. 91.

[2] Texte Schefer, *loc. cit.* : پس در جانب شمالی كه نزديك قبّهٔ يعقوب است بر طاق نوشته ديدم در سنك كه طول اين مسجد هفتصد وچهار آرشست وعرض چهار صد وپنجاه وپنج آرش بكز ملك.

[3] Voir Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 170 et n. 5; cf. plus loin, nº 209, commentaire.

[4] M. Clermont-Ganneau suppose (*pag. cit.* en bas) que l'original était placé au-dessus de l'arcade du Bāb al-ʿatm, soit un peu plus près qu'aujourd'hui du portique réparé par Malik Muʿaẓẓam (nº 162); cette hypothèse confirmerait ce que j'ai dit (p. 88 et notes) de la valeur de cette porte au point de vue de l'enceinte sacrée. Mais on peut aussi ne pas prendre tout à fait à la lettre les mots *bār tāqi* du voyageur persan; cf. plus loin, p. 92.

[5] Il faut rétablir alors dans le texte وچهار [وهشتاد] هفتصد; cf. Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 171 en haut; Miednikoff, I, p. 676 en bas.

«scellée dans un mur au nord du Ḥaram[1]». Or la date de son pèlerinage prouve qu'il s'agit encore du texte original, que Nāṣir-i khusrau place au-dessus d'une arcade de ce côté. Les mesures sont les mêmes que chez les auteurs précédents, sauf que les deux chiffres des dizaines et des unités sont sautés dans la mesure de longueur; mais ici, comme chez Nāṣir-i khusrau, cette erreur s'explique par simple omission[2]. En ce qui concerne la coudée, la leçon *dhirāʿ al-malik* est d'autant plus certaine que l'auteur a soin de la donner deux fois, pour la longueur et pour la largeur.

Qazwīni écrivait en 674 (1275-76)[3], c'est-à-dire après la date que j'ai assignée au nº 163. On pourrait donc croire que ses nombres exacts sont empruntés à ce document et qu'à cette époque, le chiffre des dizaines dans la mesure de longueur y était plus distinct qu'aujourd'hui. Mais comme il ne parle pas de l'inscription, qu'il ne spécifie pas la coudée et qu'il ne paraît pas être allé à Jérusalem[4], il est probable qu'il s'est borné à copier un auteur plus ancien, tel qu'Ibn ʿabd rabbihi, qu'il reproduit, sans le citer, en plusieurs passages de son chapitre sur la ville sainte[5].

Enfin Maqdisi (1) donne des mesures qu'il a lues lui-même, gravées sur une dalle (*balāṭa*) scellée dans le mur nord, *au-dessus de la porte contiguë à la Dawādāriyya*, c'est-à-dire du Bāb al-ʿatm, à l'intérieur du mur, soit face à l'esplanade[6]. Si la date que j'ai assignée au nº 163 est exacte, il s'agit, cette fois, de

[1] Texte Pa., 5975, *loc. cit.* : وقرأتُ على صخرةٍ مكتوبًا ما هذه صورته طول المسجد الأقصى سبع مائة (22 *a*) ذراع بذراع الملك وعرضه أربع مائة وخمس وخمسون ذراعًا بذراع الملك وهذه الصخرة باقية مبنيّة فى حائطٍ شمالىّ الأقصى.

[2] L'erreur est aussi dans le ms. d'Oxford, cité par Le Strange.

[3] Voir l'introduction de Wüstenfeld, II, p. IX; Reinaud in Abu l-fidā', *Géographie*, introduction, p. CXLIV; Brockelmann, *Litteratur*, I, p. 481.

[4] Il était pourtant à Damas en 630; voir Reinaud, *pag. cit.*

[5] Son texte in Wüstenfeld, *loc. cit.*, rappelle beaucoup celui de cet auteur : أمّا المسجد فطوله سبعمائة ذراع وأربعة وثمانون ذراعًا وعرضه أربعمائة وخمسة وخمسون ذراعًا. Miednikoff, qui l'introduit dans son tableau, n'en parle pas dans son commentaire.

[6] Texte Le Strange, *loc. cit.*, comparé aux mss. de Paris et de Berlin, sans variante essentielle : ولكن رأيتُ قديمًا بالحائط الشمالىّ فوق الباب الّذى يَلِى الدواداريّة من داخل السور بلاطةً فيها طول المسجد وعرضه... فالّذى فيها أنّ طوله سبعمائة ذراع وأربعة وثمانون ذراعًا وعرضه أربعمائة ذراع وخمسة وخمسون ذراعًا قال المصنّف ووصف فيها الذراع لكنّى لم اتحقّق ذلك هل هو الذراع المذكور أم غيره لتشعّث الكتاب.

ce document lui-même; et l'on va voir que tel est bien le cas[1]. Cette indication ne correspondant pas exactement à l'emplacement actuel de la pierre, sur le deuxième pilier à l'est de la porte, il faut admettre que l'auteur fait une légère erreur de position, comme peut-être Nāṣir-i khusrau avant lui, ou que la pierre a été déplacée dès lors. Les mesures sont les mêmes que dans l'inscription, ce qui tend à prouver que le chiffre des dizaines, dans la mesure de longueur, était plus distinct qu'aujourd'hui. En ce qui concerne la coudée, l'auteur s'exprime ainsi : «Le nom de la coudée était spécifié dans l'inscription, mais je n'ai pu définir s'il s'agissait de la même coudée[2] ou d'une autre, *parce qu'ici l'écriture était fruste*». Les mots que je souligne prouvent à l'évidence que Maqdisi a bien vu le n° 163, où le dernier mot, que j'ai lu *al-malik* «du roi», est assez fruste, on l'a vu, pour donner lieu à quelques doutes. Ainsi, cette observation précise d'un auteur natif de Jérusalem, et qui doit avoir eu tout le loisir d'examiner la pierre, tend à confirmer, par une voie indirecte, la date que j'ai assignée au texte actuel.

Restent les auteurs du dernier groupe. Musharraf écrivait dans la deuxième moitié du ve (xie) siècle[3]; s'il s'inspire de l'inscription, ce qu'il ne dit pas, c'est donc du texte ancien[4]. On peut en dire autant d'Ibn ʿasākir, qui écrivait un peu avant la date assignée plus haut à l'inscription actuelle[5]. Toutefois, le texte de cet auteur étant identique à celui de Musharraf, à part quelques variantes insignifiantes[6], on peut croire qu'il l'emprunte à ce dernier, ou à une source inter-

(1) Le mot *balāṭa* désigne une dalle plutôt qu'un bloc, mais c'est à peine une objection; cf. une note au n° 182.

(2) C'est-à-dire de la coudée du roi (*dhirāʿ al-malik*), dont il vient de parler en citant Ibn ʿasākir et Musharraf.

(3) Voir les sources in Seybold, *Verzeichnis*, p. 62.

(4) Voici son texte inédit, *loc. cit.* : وطول المسجد سبع مائة ذراع وخمسة وخمسون ذراعًا بذراع الملك وعرضه أربع مائة ذراع وخمسة وستّون ذراعًا بذراع الملك ايضًا.

(5) D'après Le Strange, *Sanctuary*, p. 252 (6) en bas, il s'agit du fils, écrivant vers 596 (1200); mais in *Palestine*, p. 195 en haut, il donne à ce propos la date de la mort du père, 571 (1176). La première attribution me paraît être la bonne; cf. Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Hss.*, V, Be. 1893, p. 405*a*; Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, n° 292, p. 105 en bas; Brockelmann, *Litteratur*, I, p. 331 en bas; II, p. 130, etc. Mais le fils est mort dès 600 (1204), dix ans avant la date présumée du n° 163.

(6) Du moins chez Maqdisi, Khalīl, Suyūṭi et Mudjīr al-dīn, *locis cit.*; il est donc inutile de reproduire ici ce texte, cité dans tous les manuscrits de ces auteurs, et dont je n'ai pas retrouvé l'original.

médiaire[1]. Si l'un et l'autre donnent le nom juste de la coudée, il y a dans leurs chiffres des erreurs qui ne s'expliquent pas par simple omission, comme celles de Nāṣir-i khusrau et de Harawi; mais à l'examen, on peut encore les ramener à ceux de l'inscription. L'erreur porte sur trois chiffres : dizaines et unités de la mesure de longueur, et dizaines de la mesure de largeur. Pour ce dernier, Musharraf donne 60, ainsi qu'Ibn ʿasākir d'après Maqdisi, une des rédactions de Khalīl (ms. de Berlin), Suyūṭi et Mudjīr al-dīn[2]; mais suivant une autre rédaction de Khalīl (éd. Ravaisse), Ibn ʿasākir donnait 50, soit 455 pour la largeur, chiffre identique à celui de l'inscription et de tous les auteurs du groupe principal[3]. Cette coïncidence, il est vrai, n'a pas un grand poids, parce que Khalīl est un auteur de second ordre et que l'édition Ravaisse reproduit une rédaction de deuxième ou de troisième main. On peut donc croire que ce chiffre 455 provient du passage, sauté par ce rédacteur, où Maqdisi donne la largeur correctement d'après l'inscription[4]. Mais on peut aussi supposer qu'il représente la leçon véritable du texte d'Ibn ʿasākir[5], peut-être aussi de Musharraf, la leçon 465 reposant sur une très ancienne erreur de copie qui se serait propagée d'un auteur à l'autre. Quant à la mesure de longueur 755, qu'on retrouve dans toutes les rédactions de Musharraf et d'Ibn ʿasākir, la double erreur qu'elle renferme (55 au lieu de 84) peut provenir d'une confusion avec la mesure de largeur 455.

Ibn baṭṭūṭa a vu peut-être l'inscription, bien qu'il n'en parle pas[6]. Ce qui me porte à le croire, c'est qu'il déforme en *al-mālikiyya*, nom de coudée inconnu d'autre part[7], le mot *al-malik* déjà peu distinct à cette époque, puisque un peu

(1) Miednikoff, I, p. 677, suppose que ses chiffres reposent sur une mesure directe; mais il ignorait le texte de Musharraf.

(2) D'après les éditions de ces auteurs et tous les manuscrits que j'ai consultés; pour le deuxième, voir Khalīl-Hartmann, Beilage II, milieu.

(3) Voir Khalīl-Ravaisse, p. 21, l. 1; Khalīl-Hartmann, Beilage II, à droite, et p. 25.

(4) Hypothèse de R. Hartmann in Khalīl-Hartmann, p. 15 en bas.

(5) Hypothèse de Clermont-Ganneau in *pag. cit.*, n. 2.

(6) Texte Defrémery, *loc. cit.* : وإنّ طوله من شرق إلى غرب سبعمائة وثنتان وخمسون ذراعًا بالذراع المالكيّة وعرضه من القبلة إلى الجوف أربعمائة ذراع وخمس وثلاثون ذراعًا; les éditeurs n'indiquent pas de variantes.

(7) C'est peut-être la *malakiyya* signalée plus haut, p. 85, n. 1.

[Pourtant le mot *malékite*, ou du moins *mālikī* ainsi traduit, se rencontre dans quelques textes, comme associé à des mesures de longueur : voir Marçais, *Textes arabes de Tanger*, Pa. 1911, p. 162, n. 4, où le passage d'Ibn baṭṭūṭa est cité (lire 121 au lieu de 221). Un conteur arabe contemporain donne de la coudée *malékite* la mesure suivante : deux empans équivalant à la largeur de vingt doigts (*Séances d'el-Aouali*, *JA*, 1914, I, p. 314, 320). — G. W.]

plus tard, on l'a vu, Maqdisi n'a pu le déchiffrer. Les chiffres faux de ses mesures proviendraient alors d'erreurs dans ses notes ou dans ses souvenirs; aussi bien, il en commet une autre plus grave, puisqu'il place la longueur d'est en ouest et la largeur de sud en nord[1]. Ces erreurs, si on ne veut pas les mettre sur le compte d'un copiste, s'expliqueraient assez par le fait que le voyageur marocain n'a rédigé son livre que trente ans après son retour. Et s'il s'est borné à puiser à un auteur plus ancien, les chiffres faux de ses mesures s'expliquent par une nouvelle déformation de ceux de Musharraf et d'Ibn ʿasākir.

En résumé : une inscription coufique, remontant au moins au IIIe (IXe) siècle, donnait les deux dimensions principales du Ḥaram : 784 × 455 coudées, à la coudée du roi. Placé près d'une porte cardinale, ce texte était peut-être la survivance d'un bornage sacré marquant la limite nord du sanctuaire antique. C'est de lui que s'inspire Ibn ʿabd rabbihi, bien qu'il n'en parle pas; en effet, il donne les mêmes chiffres et s'exprime à peu près dans les mêmes termes que le n° 163, ne différant que sur le nom de la coudée, qu'il donne sous une forme un peu suspecte. C'est encore ce texte qu'ont vu Nāṣir-i khusrau et Harawi, qui en indiquent la situation précise et qui ont bien lu le nom de la coudée, leurs erreurs de chiffre s'expliquant par une simple omission de copiste. En 610 (1213-14), à la suite des travaux entrepris en ce point du Ḥaram sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā (n° 162), ce texte, détérioré ou perdu, fut remplacé par une copie scellée au même endroit, ou à peu près. C'est cette copie qu'a vue, sinon Qazwīni, qui semble puiser à Ibn ʿabd rabbihi, du moins Maqdisi (1), qui en donne aussi la situation précise, avec des mesures exactes. C'est elle qu'on voit encore (n° 163), puisque le mot *al-malik*, précisément le plus fruste, était déjà peu lisible à l'époque de cet auteur, qui n'a pu le déchiffrer. En revanche, les chiffres étaient plus distincts alors qu'ils ne le sont aujourd'hui, puisqu'il a pu les lire sans peine. Le texte de Maqdisi a été reproduit par Suyūṭi et Mudjīr al-dīn; mais ni l'un ni l'autre ne parlent de l'inscription[2]. Enfin, parmi les autres auteurs classés dans mon tableau, Musharraf, Ibn ʿasākir et Ibn baṭṭūṭa, malgré des erreurs de

[1] Ce détail, relevé par Le Strange, *Palestine*, p. 194, a échappé à Miednikoff, *pag. cit.* Il attribue les chiffres d'Ibn baṭṭūṭa à une mesure directe et leurs variantes à des erreurs de corde ou au fait que les côtés de l'esplanade n'étant pas parallèles, la longueur des deux axes varie suivant le choix des coordonnées. J'ajoute en passant que la longueur minimum de Maqdisi (2) est 650, et non 750 in Miednikoff, *pag. cit.* et II, p. 627 en haut.

[2] Ce silence est excusable chez Suyūṭi, qui n'a visité Jérusalem qu'en pèlerin; voir Le Strange, *Sanctuary*, p. 249 (3). Il est plus étrange chez Mudjīr al-dīn, qui passa sa vie dans cette ville et qui, citant au long le passage de Maqdisi, n'a pas songé, semble-t-il, à rechercher l'inscription.

chiffre plus graves, semblent bien, en dernière analyse, se rattacher encore à l'inscription, alors qu'Ibn al-faqīh, Muqaddasi, Idrīsi, Maqdisi (2) et Mudjīr al-dīn donnent des mesures qui n'offrent aucun rapport avec celles de ce document.

Le n° 163 soulève un problème analogue à celui des milliaires et du mille arabe (t. I, p. 22 suiv.) : Est-il possible de tirer de ce texte une valeur précise de la coudée? Ici la question paraît plus simple : au lieu de quatre bornes mutilées et déplacées dès longtemps, voici une pierre scellée dans un mur; au lieu de routes fort longues, dont le tracé n'est pas connu, voici deux mesures précises en ligne droite, qu'on peut vérifier, semble-t-il, sur le terrain. Sans doute, les inconnues sont beaucoup moins grandes; mais la mesure à trouver est beaucoup plus petite et les chances d'erreur ne sont pas réduites en proportion. Pour procéder par déduction, il faudrait être sûr que les nombres et le nom de la coudée sont exacts, et que la pierre est *in situ*. En outre, l'esplanade ne formant pas un parallélogramme régulier, ses deux dimensions varient avec les coordonnées; or nous ne savons pas en quels points ont été prises les mesures du n° 163. Bien plus, leur origine étant obscure, nous ignorons les dimensions précises du Ḥaram à l'époque où elles ont été prises. Si ce texte n'est que le souvenir d'un bornage antique, il se peut qu'on ait transcrit ces mesures d'âge en âge, sans prendre le soin de les vérifier directement toutes les fois qu'on a déplacé ce bornage ou modifié les constructions qui bordent l'esplanade.

Veut-on renverser le problème et chercher les dimensions du Ḥaram en partant d'une valeur connue de la coudée? Alors on se heurte aux mêmes difficultés que pour le mille : il y a un grand nombre de coudées arabes, et s'il est déjà difficile, en face des témoignages confus ou contradictoires des auteurs, d'en fixer la valeur relative, il est encore plus malaisé d'en déterminer la valeur absolue. Reste la méthode par tâtonnements, que j'ai appliquée au problème du mille.

Admettons que la pierre est *in situ* et qu'elle donne 784 × 455 coudées du roi. Admettons encore que la longueur 784 mesure la distance de cette pierre au mur sud du Ḥaram hors œuvre, suivant une droite parallèle au portique ouest. Suivant plusieurs auteurs, la coudée du roi était égale à la coudée noire + 1/8 + 1/0[1]. Or celle-ci a été mieux déterminée, et sa valeur moyenne peut être fixée à 49 centimètres[2], d'où la valeur 60 pour la coudée du roi, soit 470

[1] Voir Māwardi, p. 266, l. 8 suiv.; cf. Fagnan, *Les coudées du Meḳyas* (ex *JA*, 1873), p. 18 en haut; Sauvaire, *Matériaux*, tir. à part, III, p. 220 suiv., aussi d'après d'autres sources.

[2] Voir Mahmoud, *Le système métrique d'Égypte* (ex *JA*, 1873), p. 36 et 41; Nallino, *Il valore metrico del grado di meridiano secondo i geografi arabi*, Turin 1893, p. 30 suiv. et sources citées.

mètres pour la longueur cherchée. Or, en la mesurant sur les plans, je retrouve presque exactement ce nombre de 470 mètres[1]. La coïncidence est assez frappante pour autoriser à conclure que le n° 163 est *in situ*, sinon en longitude, du moins en latitude, qu'il donne 784 coudées du roi pour la longueur entre le Bāb al-ʿatm et le mur sud, enfin que cette longueur n'a guère varié depuis la première époque arabe.

Dès lors, pour trouver la latitude de la largeur 455, il suffit de multiplier ce nombre par la valeur 60, ce qui donne 273 mètres. Mais la largeur minimum du Ḥaram, le long du mur sud, est d'environ 282 mètres. Le résultat, on le voit, est moins décisif que pour la longueur; du moins est-il permis d'en inférer que la largeur a été mesurée à la latitude extrême sud, soit à la qibla de l'Aqṣā. Or nous avons ici deux points fixes, les angles sud-est et sud-ouest, qui n'ont pas changé depuis l'antiquité. En supposant que le nombre 455 s'applique à cette longueur de 282 mètres, on obtient pour la coudée du roi la valeur 62 (au lieu de 60), soit pour le nombre 784 une longueur de 486 mètres. Or la longueur maximum du Ḥaram, vers le bord ouest, étant d'environ 490 mètres, ce nouveau résultat ne renverse nullement les données générales du calcul. Il suffit d'admettre un léger écart dans les opérations; mais on peut aussi en conclure, plus précisément, que la longueur 784 a été mesurée suivant le mur ouest du Ḥaram et que le texte original de ce bornage a été placé plus à l'est, près d'une entrée cardinale, en rapport avec les défenses qui protégeaient l'enceinte sacrée contre l'intrusion des infidèles.

En résumé : l'on peut admettre comme exacts les nombres 784 et 455 et fixer la valeur de la coudée du roi de 60 à 62 centimètres; enfin les écarts du calcul sont réduits au minimum si l'on suppose que la longueur a été mesurée le long du mur ouest et la largeur suivant le mur sud. Dans ce cas, l'inconnue des déplacements du bornage est éliminée du problème; toutefois ces conclusions n'ont qu'une valeur générale et provisoire.

Si cette étude ne se bornait pas au commentaire du n° 163, j'aurais encore à discuter les mesures données par les auteurs de la première catégorie, que j'ai éliminés dès le début de cette enquête, surtout celles de Maqdisi (2) et de Mudjīr al-dīn. Le premier, d'après des mesures au cordeau faites de son temps, donne deux longueurs, 683 sur le côté est et 650 sur le côté ouest, et une seule

[1] Sur les plans Wilson (Ḥaram et ville), depuis l'inscription jusqu'au mur sud hors œuvre, je trouve 466 à 474 mètres; l'écart provient des calculs de réduction, des plis du papier, découpé et collé sur toile, etc.

largeur 438, sans indication de latitude, le tout «sans compter l'épaisseur des murs», c'est-à-dire dans œuvre, mais coudée non spécifiée[1]. Le second, qui a fait mesurer au cordeau sous ses yeux, par deux fois, donne la longueur 660 depuis le mur sud, près du miḥrāb de David, jusqu'au fond (*ṣadr*) du portique nord, près du Bāb al-asbāṭ, c'est-à-dire le long du côté est de l'esplanade, et la largeur 406 depuis le mur est, qui domine le cimetière de la porte Dorée, jusqu'au fond du portique ouest devant la Tankiziyya (n° 80), c'est-à-dire à la latitude du Bāb al-silsila. Il précise que ces mesures ne comprennent pas l'épaisseur des murs, c'est-à-dire qu'elles sont prises dans œuvre, que la coudée est celle du travail (*al-ʿamal*), en usage à son époque pour la mesure des constructions, et qu'il peut y avoir une erreur de 2 à 3 coudées provenant du jeu des cordes sur une aussi longue distance, ou d'une faute d'écriture[2].

L'esplanade étant plus longue à l'ouest qu'à l'est, le texte de Maqdisi paraît entaché d'une erreur fondamentale, qu'aggrave encore l'inconnue de la mesure employée. Quant au chroniqueur, ses précisions topographiques permettent de mesurer sur les plans environ 465 × 288 mètres, ce qui fait ressortir sa coudée à 70 ou 71 centimètres pour *la longueur et la largeur*. L'accord est assez frappant pour que ces mesures méritent d'être vérifiées avec soin sur le terrain; car on pourrait en déduire une valeur précise de la «coudée de travail» employée couramment sous les Mamlouks[3]. Je me borne à signaler en passant un problème qui n'est pas en rapport direct avec l'inscription.

[1] Texte Le Strange, à la suite du passage cité plus haut, p. 91, n. 6, comparé aux manuscrits de Paris et de Berlin, qui n'offrent pas de variante essentielle : وقد ذُرع بالحبال عرضه وطوله فى وقتنا هذه فجاء قدر طوله من الجهة الشرقيّة ستّمائة وثلاث وثمانون ذراعًا ومن الغربيّة ستّمائة وخمسون ذراعًا وجاء قدر عرضه أربعمائة وثمان وثلثين ذراعًا خارجًا عن عرض أسواره. On voit que la longueur minimum de Maqdisi (2) est bien 650, et non 750 in Miednikoff, *pag. cit.* et II, p. 627 en haut.

[2] Texte du Caire, p. 377, l. 3 à 13 (120) : وأمّا ذرع المسجد فقد اجتهدتُ فى تحريره وتولّيتُ ذلك بنفسى وقيس بحضورى بالحبال فكان طوله قبلةً بشمال من السور القبلىّ عند المحراب المعروف بمحراب داود إلى صدر الرواق الشمالىّ عند باب الأسباط ستّمائة وستّين ذراعًا بذراع العمل الّتى تُذرع الأبنية به فى عصرنا غير عرض السورين وإن كان فيه زيادة أو نقص نحو ذراعين أو ثلاثة فهى لاضطراب القياس لبُعْد المسافة فإنّى احتطتُ (lire أخطأتُ ?) فى تحريره وقيس بحضورى مرّتين حتّى تحقّقت صحّة القياس وعرضه شرقًا بغرب من السور الشرقىّ المُطلّ على مقابر باب الرحمة إلى صدر الرواق الغربى الّذى هو سُفْل بجمع المدرسة التنكزيّة أربعمائة ذراع وستّة أذرع بذراع العمل غير عرض السورين.

[3] C'est celle que quelques traducteurs, ainsi Sauvaire et Mahmoud, appellent aussi «coudée

CITERNE DE MALIK MUʿAẒẒAM ʿĪSĀ (SABĪL SHAʿLĀN). 613 H.

Sur l'esplanade, au nord et tout près de l'escalier de la colonnade nord-ouest (n° 198, fig. 1, A-2); plan de Vogüé : Sebil Cheïlan[1]; plan Wilson : *Place of prayer*.

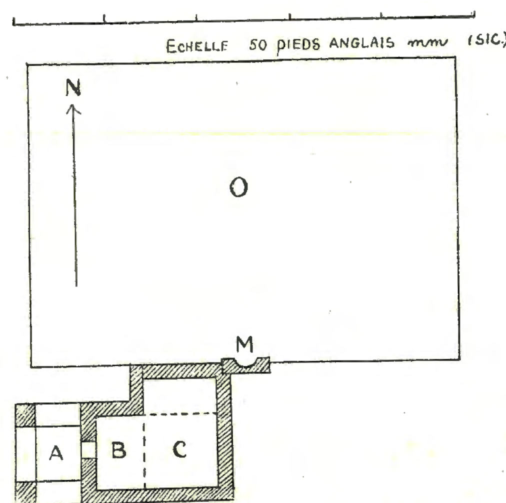


Fig. 15. — Plan du sabīl Shaʿlān.

Cet édicule en pierre de taille s'élève à l'angle sud-ouest d'un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert O (fig. 15), formant un maṣṭaba, soit une plate-forme carrée; elle est bordée par un muret de pierre et pourvue d'un miḥrāb en plein vent M (pl. CVI en haut, au premier plan). L'édicule comprend une base cubique, couronnée par une corniche au profil vigoureux, d'un très beau style et surmontée d'une coupolette surbaissée C, dont l'extrados, appareillé avec grand soin, est sculpté de côtes saillantes et espacées, et porte une boule de pierre en guise de poinçon (pl. LXI en bas, à l'extrême gauche). La face ouest se prolonge en un petit corps B, couronné par la même corniche que C[2]. La partie antérieure A forme un portique abritant une citerne et ouvert, au nord, à l'ouest et au sud, par trois arcs brisés retombant sur deux piliers carrés. L'arcade ouest, plus large que les autres, est surmontée d'un tympan dans lequel sont scellés, à 2 ou 3 mètres du sol, les trois textes suivants.

pratique». La traduction «coudée *de constructeur*» de Sauvaire in Mudjīr al-dīn, p. 120, et «workman's ell» in Le Strange, *Palestine*, p. 195, suppose *al-ʿāmil;* mais le texte du Caire, cité note précédente, donne *al-ʿamal* (l. 13), comme la plupart des sources; cf. Casanova, *Citadelle*, p. 537 en bas. Suivant Qalqashandi, III, p. 446 en bas, IV, p. 181 en bas, et *passim*, et in Sauvaire, *Matériaux*, tir. à part, III, p. 233, c'était, comme le dit le chroniqueur, la coudée officielle au xve siècle pour mesurer les terrains de construction, en Égypte et en Syrie. D'après Mahmoud, *op. cit.*, p. 34 et 40, cette coudée est celle d'environ 66 centimètres, chiffre un peu plus faible que celui qui ressort du chroniqueur.

(1) J'écris ce nom *shaʿlān*, tel que je crois l'avoir entendu prononcer, mais sans pouvoir l'expliquer. In *Tempelplatz*, p. 35 suiv., Schick l'écrit Schalom, et comme il y voit le nom hébreu de Salomon, il place ici la Qubbat sulaimān des auteurs arabes. Mais ce dernier nom désigne d'autres édicules de l'esplanade; voir plus loin, n° 209, commentaire. Au reste, l'équivalence de Schick est inadmissible, et pour la phonétique et pour la toponymie : l'hébreu *shelōmō* ne peut donner *shālōm*, *shailān* ou *shaʿlān*, et aucun nom biblique ne s'est conservé dans le Ḥaram sous sa forme hébraïque. Si quelque tradition relative au roi juif s'était fixée à cet angle de la terrasse, son nom s'y retrouverait, comme ailleurs, sous sa forme arabe Sulaimān.

(2) Son profil très pur (pl. citée) rappelle ceux de la Muʿaẓẓamiyya (n° 55 et t. I, fig. 28 et 29); mais il me paraît plus soigné, et bien meilleur que celui de la Naḥwiyya (plus haut, p. 59).

164

Texte de construction. 613 H. — Dalle de calcaire scellée en A (fig. 16)[1]; dimensions 55 × 56. Dix lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux, un peu frustes vers le centre, quelques points, signes et petits fleurons[2]. Inédite; voir pl. XXXVIII à droite (estampage 1894).

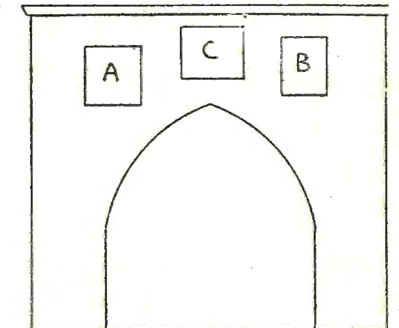


Fig. 16. — Disposition des inscriptions n°s 164 à 166.

(1) بسمله... (2) هذا ما تطوّع بعمل هذا الصهريج (3) والمصنع المبارك لوجه الله تعالى (4) العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى (5) محمّد بن عروة ابن سيّار[3] الموصلى رحمه الله (6) ورضى عنه من نعمة مولانا السلطان (7) الملك المعظّم شرف الدنيا والدين أبو[4] (8) العزائم عيسى بن الملك العادل أبو[4] بكر بن (9) أيّوب غفر الله لهما وذالك فى شهور (10) سنة ثلث عشر وستّمائة وصلّى الله (على) محمّد وآله.

Voici qu'a librement entrepris de faire[5] cette citerne et cet édicule béni, pour l'amour d'Allāh, le serviteur avide de la miséricorde d'Allāh, Muḥammad, fils de ʿUrwa, fils de Sayyār, de Mossoul, qu'Allāh lui fasse miséricorde et soit satisfait de lui! (Il les a bâtis) de la faveur de notre maître le sultan al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dunyā wal-dīn Abu l-ʿazāʾim[6] ʿĪsā, fils d'al-Malik al-ʿĀdil Abū bakr, fils d'Ayyūb, qu'Allāh pardonne à eux deux[7]! Et ce (travail a été achevé)[8] dans les mois de l'année 613 (1216-17), etc.

(1) D'après pl. LXI en bas.

(2) Ainsi, au-dessus de la fin du mot ثلث «trois» dans la date (l. 10), où j'ai pris d'abord ce signe pour un chiffre 3 tracé avec un seul crochet, comme dans l'écriture moderne courante, soit pour un exemple embryonnaire et fort ancien d'une date écrite en chiffres. Mais le même signe se retrouve plusieurs fois, ainsi l. 4 et 7, où cette interprétation n'est pas possible; c'est un petit fleuron tracé en queue d'aronde.

(3) Graphie comme au n° 157, l. 3; cf. plus haut, p. 69, n. 2.

(4) Sur *abū* pour *abī*, voir t. I, p. 43, n. 1 et renvois.

(5) Sur *taṭawwaʿa bi-ʿamalihi*, voir plus haut, p. 70, n. 1.

(6) Sur les surnoms en *abū* de ce prince, voir t. I, p. 171, n. 1 et renvois, et, dans ce tome, p. 62, n. 3.

(7) Sur ce duel, voir plus haut, p. 74, n. 2 et renvois.

(8) Sur ce sens de *wa-dhālika*, voir t. I, p. 171, n. 3.

Ce texte rappelle, en l'allongeant un peu, celui du n° 157. La seule variante importante est dans le mot *maṣna'* (l. 3), de *ṣana'a* «faire», qui désigne une fabrique, un travail d'art, et spécialement une citerne. Mais ici la citerne étant déjà désignée par *ṣahrīdj*, comme au n° 157, je crois que *maṣna'* s'applique à l'édicule entier, dont le style trahit la meilleure époque arabe; il offrirait alors un des plus anciens exemples d'une qubba appliquée à cette destination [1].

165

Restauration de la citerne et de l'oratoire sous Malik Ashraf Barsbāy. 832 H. — Dalle de calcaire scellée en B (fig. 16); dimensions 44 × 54. Cinq lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, grossiers et un peu frustes, quelques points. Inédite; voir pl. LXXVII à droite au milieu (estampage 1914).

(1) جدّد هاذ (*sic*) السبيل والمصلّا والمحراب العبد (2) الفقير إلى [الله] تعالى
شاهين ناظر الحرمين (3) الشريفين فى أيّام مولانا السلطان الملك (4) الأشرف
برسباى خلّد الله ملكه بتأريخ (5) شهر رمضان المعظّم سنة اثنين وثلاثين
وثمان مائة.

A restauré cette fontaine, et l'oratoire et le miḥrāb, le serviteur avide d'Allāh, Shāhīn, l'intendant des deux ḥarams sacrés, sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ashraf Barsbāy, qu'Allāh éternise sa royauté! A la date du mois de ramaḍān le vénéré de l'année 832 (juin 1429).

L. 1 : Le mot *sabīl* a pris ici la place de *ṣahrīdj* (n° 164). Un sabīl est une œuvre faite *fī sabīli llāhi*, c'est-à-dire d'utilité publique. Si, dès le début du VIIIe (XIVe) siècle, ce mot désigne couramment une fontaine, il peut s'appliquer aussi à une citerne [2]. De fait, à cette époque, il paraît avoir remplacé, dans les inscriptions, des mots plus anciens tels que *ṣahrīdj* «citerne» ou *siqāya* «réservoir». Mais il s'agit d'une simple métonymie, et l'on ne saurait en conclure que

[1] La qubba, dont je n'ai pas visité l'intérieur, abrite peut-être un sanctuaire; dans ce cas, l'affectation de ce type à une citerne reste douteuse pour cette époque. Sur des exemples plus récents, voir plus loin, nos 180, 188, 191 et 206; sur d'autres emplois de la qubba, plus haut, p. 63 suiv. et renvois.

[2] Ou à un aqueduc; voir t. I, p. 243, n. 1 et renvois.

la forme ou l'aspect de l'édicule ont été sensiblement modifiés alors. Quant aux mots *muṣallā* et *miḥrāb*, ils désignent évidemment l'oratoire O et son miḥrāb M (fig. 15), dont le n° 164 ne fait pas mention. L'origine de ce petit sanctuaire reste donc incertaine; mais le verbe *djaddada* régissant aussi ces deux compléments, cette origine doit être antérieure à l'année 1429.

L. 2 : Le restaurateur est cet émir Shāhīn Shudjā'ī que le chroniqueur signale comme intendant vers l'année 832 [1]. Cette date approximative, qui ressort du contexte [2], est confirmée par l'inscription, montrant Shāhīn en charge en ramaḍān de cette même année.

166

Restauration de la citerne par Bairām pasha. 1037 H. — Dalle de marbre scellée en C (fig. 16); dimensions environ 60 × 60. Quatre lignes en naskhi ottoman; caractères moyens, fins et allongés, quelques points. Inédite; copie 1893 (revue en 1894 et 1914).

(1) أمر بعمارة هذا السبيل المبارك بعد خرابه وتعطيله (2) صاحب الخيرات
والمبرّات الوزير المكرّم والمشير المعظّم حضرة بـ(يـ)ـرام (3) باشا المحافظ بمصر
المحروسة فعمر بمباشرة ملك الأمراء الكرام حضرة (4) محمّد باشا المحافظ
بالقدس الشريف فى ذى الحجّة لسنة ١٠٣٧.

A ordonné la restauration de cette fontaine bénie, qui était tombée en ruine et devenue hors d'usage, l'auteur des œuvres bonnes et pies, le vizir honoré et le conseiller vénéré, Son Excellence Bairām pasha, le gouverneur de l'Égypte, qu'elle soit bien gardée! En conséquence, elle a été restaurée sous la direction du prince des émirs nobles, Son Excellence Muḥammad pasha, le gouverneur de Jérusalem, en dhu l-ḥidjdja de l'année 1037 (août 1628).

Les chroniques ottomanes confirment qu'un vizir Bairām pasha gouvernait l'Égypte en 1037 [3]. La copule consécutive *fa* semble indiquer que son ordre

[1] Voir Mudjīr al-dīn, p. 609, l. 3 d'en bas (270); cf. t. I, p. 231, n. 1.

[2] Le prédécesseur de Shāhīn était encore en charge en 831 et son successeur le fut dès 833. Abu l-maḥāsin donne in *Manhal* la biographie de quatre émirs de ce nom; mais aucun d'eux ne convient ici.

[3] Voir de Hammer, *Empire ottoman*, IX, p. 98 en bas; Marcel, *Égypte*, p. 210*b*.

fut exécuté comme automatiquement par le gouverneur de Jérusalem; mais je n'ose pas en conclure que cette ville dépendait alors de l'Égypte. Le protocole de ces deux personnages ne fournit aucun indice d'une pareille dépendance; l'un et l'autre y portent le titre honorifique *ḥaḍra* et le titre de fonction *muḥāfiẓ*, qui était alors celui des gouverneurs de province [1].

167

Restauration du miḥrāb par Yūsuf pasha. 1061 (?) H. — Petite dalle octogone scellée dans le tympan de la niche du miḥrāb M (fig. 15), face au nord; dimensions environ 30 × 30. Deux lignes du même type; petits caractères. Inédite (copie 1914).

(1) باسمه تعالى لله محرابٌ فضل عن كلّ نقص محاسى(?)
(2) أرّخت شاد بناء بأمر يوسف پاشا فى سنة [blanc].

L. 1 : Ce petit texte ne vise que la restauration du miḥrāb M; il ne fait allusion ni à la plate-forme de l'oratoire O, ni à l'édicule ABC de la citerne.

L. 2 : Le premier mot *arrakhtu* «j'ai daté» [2] introduit un chronogramme exprimé par les mots *shāda bināʾan bi-amri yūsuf bāshā* «il a élevé une construction [3] par l'ordre de Yūsuf pasha». La somme des valeurs numériques de ces lettres est égale à 1061 [4], date (1651) qui devait être répétée en chiffres après les mots *fī sanati* «en l'année». Mais cette date, qui eût servi à contrôler la lecture du chronogramme, n'a pas été gravée, et il n'y a aucun moyen de fixer l'identité de ce Yūsuf pasha.

PORTE DE L'ABSOLUTION (BĀB ḤIṬṬA). ORIGINE ANCIENNE.

Cette porte, marquée sur tous les plans, ouvre sur le Ḥaram vers le milieu de son côté nord (fig. 1, C-1). On y accède par une ruelle nord-sud qui traverse un court passage voûté avant d'aboutir à l'esplanade. La porte est une simple arcade brisée, sans caractère architectural, et l'inscription qu'on va lire ne jette aucun jour sur ses origines.

(1) Voir t. I, p. 157.

(2) Ou *urrikhat* «l'inscription a été datée» en sous-entendant *kitaba;* le mètre, s'il y en a un, est trop mauvais pour guider le choix.

(3) Ou «une construction (*bināʾun*) a été élevée», en prenant *shāda* au neutre.

(4) En donnant au *p* de *pāshā* la valeur *b* = 2.

168

Restauration des vantaux sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. 617 (?) H. — Les mots suivants sont empruntés aux relevés inédits de Sauvaire (nos 86 et 87) :

Sur les battants de la porte, à l'intérieur, en haut : «Dieu, qu'il soit béni et exalté, a dit : *C*, II, 55. Dieu très grand dit vrai.» — Plus bas, sur un battant seulement (sur l'autre l'inscription a été détruite) : « . . . . . ker, fils d'Ayyūb, etc. Et cela dans le mois de radjab de l'année 61(7?)», etc.

Cette note est le dernier souvenir d'une inscription dont il ne reste aucune trace aujourd'hui; dès 1894, il y avait ici deux vantaux de bois modernes, peints en vert et anépigraphes.

Le verset cité est un de ceux qui renferment le nom même de la porte [1] : « . . . Entrez par la porte en vous prosternant et dites : Absolution (*ḥiṭṭatun*)! Et nous vous pardonnerons vos péchés.» Les auteurs arabes décrivant le Bāb ḥiṭṭa se livrent à ce sujet à de longs commentaires entremêlés de traditions bibliques dont le souvenir persistant autorise à placer ici l'une des entrées du temple juif [2]. Ce verset était précédé des mots *qāla llāhu tabāraka wa-taʿālā*, et suivi de la formule *ṣadaqa llāhu l-ʿaẓīmu*.

Quant à la partie historique, il en restait à peine la moitié quand Sauvaire l'a relevée; mais à l'aide du n° 154, on peut en rétablir le texte approximativement :

[جُدّد هذا الباب فى أيّام دولة السلطان الملك المعظّم شرف الدين عيسى

(1) Cf. la réplique *C*, VII, 161, avec quelques variantes. Dans l'un et l'autre verset, le mot *ḥiṭṭatun* est employé sans l'article; c'est pourquoi le nom vulgaire de la porte ne l'a pas non plus.

(2) Voir Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 367, l. 10 d'en bas; trad. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 91; Nāṣir-i khusrau, p. 28 en haut (86 en bas); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 42, et *Palestine*, p. 163, 179 et 185 suiv.; Musharraf, Tu. 27, f° 51 *b;* Fazārī, Be. 6094, f° 29 *a* et *b;* Khalīl-Ravaisse, p. 16 *ult.;* Khalīl-Hartmann, p. 18; Suyūṭī, Be. 6099, f° 30 *b*, et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 267 (21); trad. Reynolds, p. 132 en bas; Mudjīr al-dīn, p. 381 en bas (130) suiv.; Miednikoff, II, p. 761, 868 et 1284 en haut; cf. Williams, *City*, II, p. 300 en bas; Tobler, *Topographie*, I, p. 502 et 505; Schick, *Tempelplatz*, p. 38; Sandreczki, p. 72, etc. La porte est nommée ailleurs sans commentaire; ainsi Ibn al-faqīh, p. 101, l. 9; Muqaddasi, p. 170, l. 10, et in Yāqūt, IV, p. 598, l. 4; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 163; Le Strange in *PPTS*, III, p. 46; Miednikoff, II, p. 748 en haut et 802 en haut.

بن الملك العادل سيف الدين أبي [ب]كر بن أيّوب وذلك فى شهر رجب من سنة
سبع (?) عشرة وستّمائة .....

(Cette porte a été restaurée sous le règne du sultan al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dīn ʿĪsā, fils d'al-Malik al-ʿĀdil Saif al-dīn Abū ba)kr, fils d'Ayyūb, dans le mois de radjab de l'année 61[7?] (septembre 1220?), etc.

L'attribution à Malik Muʿaẓẓam, suggérée par le n° 154, est assurée par le *ker* de Sauvaire, qui ne peut être que la fin du surnom paternel Abū bakr, et par la date, où le chiffre douteux des unités n'est pas essentiel, puisque ce prince a régné durant toutes les années comprises entre 610 et 619. Au reste, elle est confirmée par le chroniqueur : suivant lui, la plupart des vantaux de bois fermant les portes du Ḥaram ont été faits (ou refaits) sous le règne de ce prince et portent des inscriptions à son nom [1]. Cette attribution, rapprochée du verset du Coran, prouve que le Bāb ḥiṭṭa s'appelait ainsi au début du VIIe (XIIIe) siècle.

On a prétendu que chez les auteurs antérieurs aux croisades, ce nom s'applique à l'entrée souterraine dite porte de Barclay, sous la porte des Magrébins, le Bāb al-maghāriba ou Bāb al-nabiyy des auteurs du XVe siècle, non loin de l'angle sud-ouest de l'esplanade, et qu'il a émigré ici après l'époque latine, qui avait jeté le trouble dans la toponymie musulmane du Ḥaram [2]. A cette hypothèse, qui s'autorise de certaines observations chez les auteurs cités, mais que n'appuie aucun fait précis [3], le fragment de Sauvaire n'apporte pas d'argument nouveau, ni pour ni contre. Il montre bien que le Bāb ḥiṭṭa actuel s'appelait ainsi dès après l'époque latine, mais il n'apprend rien touchant la porte de ce nom avant les croisades. Je laisse donc ici la théorie anglaise, que je reprendrai plus loin (n° 208).

[1] Voir Mudjīr al-dīn, p. 355, l. 3 d'en bas (87 en haut); cf. Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 484.

[2] Voir Wilson in *PEFQ*, 1888, p. 142 suiv., et trad. de Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 68 suiv.; Le Strange, *Palestine*, p. 174 suiv., surtout 180 à 189.

[3] Les auteurs pré-latins nomment le Bāb ḥiṭṭa sans le situer, et ceux du XVe siècle décrivent sous ce nom le Bāb ḥiṭṭa actuel, et sous le nom de Bāb al-maghāriba ou al-nabiyy, une entrée qui correspond à la porte des Magrébins actuelle; voir Suyūṭī, Be. 6099, f° 31 *a*, et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 269 (23); Mudjīr al-dīn, p. 383, l. 8 d'en bas (135 en haut). Je ne vois guère que deux indices en faveur de la théorie anglaise : l'ordre dans lequel les auteurs pré-latins énumèrent les portes, et l'observation de Nāṣir-i khusrau, *loc. cit.*, que le Bāb ḥiṭṭa est une porte *souterraine* (*dār zāmīn burdāh*); mais je ne puis les discuter sans entrer dans des détails étrangers à ce commentaire.

ÉDICULE DE MALIK ṢĀLIḤ AYYŪB (QUBBAT MŪSĀ). 647 H.

Sur l'esplanade, entre le Bāb al-silsila (t. I, p. 108) et l'angle sud-ouest de la terrasse (fig. 1, A-5-6); plan de Vogüé : *q. mousa;* plan Wilson : *Place of prayer*.

Cet édicule en pierre de taille s'élève au milieu d'un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert O (fig. 17), en forme de maṣṭaba et pourvu d'un miḥrāb en plein vent M. Il comprend une base cubique, couronnée par une corniche au profil un peu sec, et surmontée d'une coupole en pierre C, sur tambour octogone [1]. Deux portes-fenêtres sont percées dans chacune des faces est, sud et ouest, et au milieu de la face sud se creuse une niche de qibla Q, qui fait saillie à l'extérieur, sur le maṣṭaba [2]. Dans la face nord s'ouvre une porte P, à linteau droit, abritée par un auvent de bois (fig. 18) [3]; une niche N est creusée dans le mur à droite (à l'ouest) de cette porte. L'intérieur n'offre pas d'intérêt.

Échelle 50 pieds anglais = 121 m.

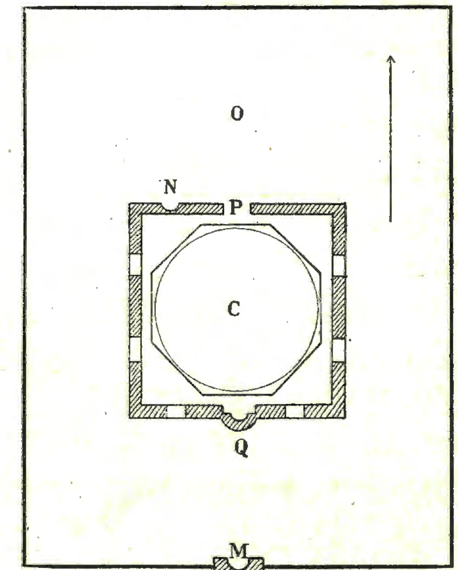


Fig. 17. — Plan de la Qubbat mūsā.

169

Texte de construction (ou de restauration). 647 H. — Dalle de calcaire, en forme de stèle arrondie en haut, scellée en A (fig. 18), dans le mur nord, au-dessus de la porte P; dimensions 50 × 44. Cinq lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères, larges et trapus, semblables à ceux du n° 64, mais plus réguliers, quelques points et signes. Inédite; voir pl. XXXVIII à gauche en bas (estampage 1914) [4].

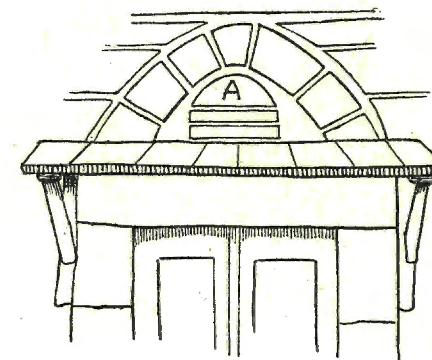


Fig. 18. — Emplacement du n° 169.

(1) بسمله... (2) هاذا(sic) ما أمر بعمارة هذ(ا)
المكان (3) مولانا السلطان الملك الصالح (4) نجم
الدنيا والدين ابن الملك (5) الكامل فى شهور سنة سبع وأربعين وستّما[ئة].

[1] Ces détails, ainsi que le sommet du miḥrāb M, se voient pl. XLV en haut, à gauche en bas au premier plan.

[2] Comme à la Qubbat al-miʿrādj (plus haut, p. 37, n. 1) et à la Silsila (n° 196, début de l'introduction). Ces détails se voient pl. LXXXIV suiv., à gauche des quatre vues, sous le minaret.

[3] D'après une photographie de M. Sobernheim (1905).

[4] Pour le prendre, j'ai fait déposer l'auvent de bois, qui cachait les lignes 4 et 5 (fig. 18).

Voici l'édifice qu'a ordonné de construire notre maître le sultan al-Malik al-Ṣāliḥ Nadjm al-dunyā wal-dīn, fils d'al-Malik al-Kāmil, dans les mois de l'année 647 (1249-50).

L. 2 : Les mots *amara bi-ʿimārati hādha l-makāni* ne précisent ni l'origine, ni la destination de l'édicule. Le chroniqueur le décrit ainsi[(1)] : « La coupole qui s'élève en face du Bāb al-silsila, et qu'on appelle Qubbat mūsā, ne tire pas son nom de Moïse le prophète; aucune tradition authentique n'autorise cette attribution. C'est Malik Ṣāliḥ Nadjm al-dīn Ayyūb, fils de Malik Kāmil, qui l'a fait bâtir (*amara bi-ʿimāratihā*) l'année même de sa mort, en 647[(2)]. Auparavant elle était appelée la coupole de l'Arbre (*qubbatu l-shadjarati*). »

Le chroniqueur, on le voit, attribue l'édicule au sultan Ayyūb dans les mêmes termes que le n° 169, auquel il emprunte aussi la date. En revanche, il ajoute un détail qu'il a recueilli sans doute dans la tradition locale : c'est que l'édicule existait auparavant, sous un autre nom. Ainsi il y avait ici un petit sanctuaire qu'Ayyūb a fait restaurer, peut-être rebâtir, suivant le sens précis qu'on donne à *ʿimāra;* le style de la construction trahit bien le VIIe (XIIIe) siècle.

L. 5 : Dans la date, le chiffre des unités n'est pas ponctué et peut se lire سبع « sept » ou تسع « neuf ». La première leçon, que conseille la paléographie, est assurée par la date bien connue de la mort d'Ayyūb, le 15 shaʿbān 647 (23 novembre 1249)[(3)].

Le chroniqueur ajoute une observation qui n'est pas sans intérêt pour la toponymie des sanctuaires. Ce nom de Qubbat mūsā, dit-il, ne fait pas allusion au prophète Moïse, au Nabī mūsā de la tradition musulmane; de fait, son ombre n'apparaît pas, chez les auteurs arabes, dans cette région du Ḥaram. Mais pourquoi le chroniqueur prend-il soin de préciser qu'aucune tradition n'autorise ce rapprochement? Il sait que Moïse est enterré ailleurs et qu'il a son sanctuaire et son culte en dehors de Jérusalem[(4)]. Dès lors, on dirait qu'il veut couper court à une légende naissante, tendant à substituer le prophète Mūsā à quelque ho-

(1) Voir Mudjīr al-dīn, p. 375, l. 3 (114), et in Nābulusi, Pa. 5960, f° 46 *b;* cf. WILLIAMS, *City*, I, suppl. p. 149; TOBLER, *Topographie*, I, p. 599; DE SAULCY, *Jérusalem*, p. 97; SCHICK, *Tempelplatz*, p. 44, et in *ZDPV*, XVII, p. 259; *SWP, Jerusalem*, p. 81; LE STRANGE, *Palestine*, p. 169 en bas.

(2) Lire سبع au lieu de تسع (l. 6) et 647 au lieu de 649 (Sauvaire et Le Strange). Cette erreur n'est pas dans tous les manuscrits, car Williams, Tobler et Schick donnent la date exacte; cf. note suivante.

(3) Voir *MCIA*, I, n° 66, p. 105 suiv.

(4) Voir Mudjīr al-dīn, p. 64, l. 1 (22 en haut), 92 (25) en bas suiv., 433, l. 8 d'en bas, à 434, l. 9 d'en bas (238 à 240), et *passim.* Sur le sanctuaire de Nabī mūsā, son culte et sa fête, voir R. Hartmann in *ZDPV, MuN*, 1910, p. 65 suiv.

monyme plus obscur, mais peut-être plus historique. On a vu (p. 35) comment la Qubbat yūsuf, placée sous le vocable d'un certain Yūsuf, puis peut-être de son plus célèbre homonyme Saladin, a pu devenir un sanctuaire du patriarche Joseph; et je suggérerai (n° 209) le même rapport métonymique entre un certain Sulaimān et le roi Salomon, comme je l'ai clairement montré (t. I, p. 138) entre un certain Dāwud et le roi David. Ce rapport, ne peut-on le chercher ici entre un certain Mūsā, le parrain réel de la Qubbat mūsā, et le prophète Moïse, qui lui disputait la place dès le XVe siècle, et qui probablement la lui a prise aujourd'hui? A ma connaissance, aucun indice ne vient appuyer cette hypothèse; mais elle est si conforme aux lois de l'onomastique sacrée que je demande à suggérer une explication de ce cas particulier.

Touchant l'édicule qui a précédé celui-ci, nous ne savons rien, sinon qu'on l'appelait la coupole de l'Arbre, soit en rapport avec quelque légende, soit parce qu'un arbre s'élevait auprès de lui. En ce qui concerne l'édicule actuel, son constructeur n'est pas en cause; car le nom de Ayyūb eût donné naissance à une Qubbat ayyūb et à une légende de Job. Mais on sait que la construction date de l'année même de sa mort, et l'on peut admettre qu'elle n'était pas entièrement achevée quand il mourut. Son successeur fut son fils Tūrān-shāh, dont le règne éphémère et tragique ne saurait être associé au souvenir de travaux d'art. Dès l'année 648, l'émir Aibak, en montant sur le trône, inaugurait la dynastie bahride. Pour donner du prestige à son usurpation, les émirs lui associèrent un jeune prince ayyoubide appelé Malik Ashraf Mūsā, qui régna de nom, conjointement avec Aibak, de 648 à 650[(1)]. Supposons que l'édicule ait été inauguré à ce moment : n'est-il pas admissible qu'on l'ait placé sous le vocable d'un parent du fondateur, d'un prince qui, malgré son très jeune âge et sa nullité politique, exerçait nominalement les droits souverains et incarnait alors les souvenirs ayyoubides, peut-être les espoirs des partisans de cette dynastie? L'hypothèse est bien fragile; mais si la Qubbat mūsā n'est pas un sanctuaire mosaïque, il faut bien lui trouver un parrain dans l'histoire, et jusqu'ici je n'en vois pas d'autre que cette ombre de sultan[(2)].

(1) Voir Abu l-fidā', III, p. 192, l. 6, et in *RAC Or*, I, p. 130 *b;* Ibn ḥabīb, p. 227 en haut; MAQRĪZI, *Sulūk*, Pa. 1726, f°s 115 *a* en bas et 120 *a* en haut, et in *SM*, I *a*, p. 8 à 37; WEIL, *Chalifen*, IV, p. 4 en bas; LANE-POOLE, *Dynasties*, p. 77, et in *CBM*, IV, p. 61; MUIR, *Mameluke dynasty*, p. 8 en bas.

(2) Même jeu de mots entre un autre prince ayyoubide Mūsā et Moïse, doublé de deux autres entre ʿIsā et Jésus, Muḥammad et Mahomet, chez MAQRĪZI, *ms. cit.*, f° 68 *b*, et in *ROL*, IX, p. 493 en bas; *Khiṭaṭ*, éd. *MIFAO*, XLIX, p. 103-105; cf. plus loin, n° 281, dernière note du commentaire.

BAHRIDES.

MUR SUD DU ḤARAM. ORIGINE ANTIQUE.

En 1874, M. Clermont-Ganneau signalait une belle base de colonne antique déposée sur le sol de l'esplanade, près du magasin de l'Aqṣā[1], et dont la surface inférieure portait une inscription donnant le nom du sultan Qalāwun[2]. En 1894, je tentai vainement de la retrouver, sur les indications qu'il voulut bien me fournir. Quelques années plus tard, M. Clermont-Ganneau, dans un nouveau mémoire, suggérait que cette base avait appartenu à l'une des colonnes géantes du temple d'Hérode; puis revenant sur l'inscription, qu'il attribuait cette fois, plus précisément, au sultan Muḥammad, fils de Qalāwun, il supposait que ce prince, restaurant, comme on va voir, le mur sud du Ḥaram, près de l'angle sud-est, avait remployé ce bloc énorme dans le mur et s'en était servi pour y commémorer ce travail[3]. Cette ingénieuse hypothèse s'autorisait du fait que le bloc avait été retrouvé sur les lieux; mais les circonstances de cette découverte n'ayant pas fait l'objet d'un procès-verbal et le bloc ayant disparu peu après, l'enquête ne pouvait être poussée plus avant.

En 1914, j'ai retrouvé cette base à l'intérieur du magasin de l'Aqṣā, auquel je n'avais pas eu accès jusqu'alors. C'est un puissant monolithe en beau calcaire, d'un ton jaune et rose clair, et dont le grain serré offre l'aspect du marbre. Me rappelant alors l'hypothèse de M. Clermont-Ganneau touchant son origine, j'en pris des mesures exactes (fig. 19), avec l'aide des RR. PP. Vincent et Jaussen.

(1) J'appelle ainsi une grande salle voûtée, en façon de cave, ménagée dans le bâtiment qui s'appuie contre l'Aqṣā à l'est, près de l'angle nord-est. Ce bâtiment est marqué sur tous les plans (de Vogüé : *Medresse el-Farsieh*), mais sa distribution intérieure n'a pas été relevée. La salle dont je parle s'ouvre de plain-pied sur l'esplanade, par une porte basse percée dans le mur nord, à côté de l'angle nord-est de l'Aqṣā et d'un escalier qui monte ici sur les toits de ces édifices. Elle comprend deux travées voûtées en arêtes, puis un long retour d'équerre à l'est, voûté en berceau brisé, qui prend jour au fond, par trois fenêtres donnant sur l'esplanade; cf. Wilson, *Survey*, p. 41; Schick, *Tempelplatz*, p. 59 en bas suiv. (description détaillée, mais un peu confuse). C'est cette salle que Mudjīr al-dīn, p. 369, l. 7 (101), décrit ainsi : «Contre l'Aqṣā à l'est s'appuie une grande salle voûtée (*qabw maʿqūd*) qu'on appelle la Menuiserie (*nadjdjāra*), et dans laquelle on dépose les outils du Ḥaram; elle a peut-être été bâtie par les Fatimides»; cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 578. M. Clermont-Ganneau, qui a relevé ici des marques latines, a montré que le chroniqueur attribue volontiers aux Fatimides les constructions des croisés; voir *RC*, 1876, I, p. 293, et *Researches*, I, p. 144 en haut. Le nom du plan de Vogüé résulte d'une interprétation du chroniqueur que je ne puis discuter ici; voir Mudjīr al-dīn, p. 385 (139) en bas et 390 (149) en bas, et in Le Strange, *Palestine*, p. 112.

(2) Voir Clermont-Ganneau in *PEFQ*, 1874, p. 137 et *RC*, 1876, I, p. 297; cf. *SWP*, *Jerusalem*, p. 81 et 309.

(3) Voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 174 suiv. et 257.

Ainsi que ces mesures le montrent d'emblée, la base que j'appellerai B ne peut être en rapport avec un fût de colonne retrouvé en 1871 dans le sol de la propriété russe, et que M. Clermont-Ganneau rattache aux portiques entourant le hiéron du temple d'Hérode[1]. En effet, le diamètre moyen de ce fût est d'environ 175 centimètres; or la base B, dont le socle mesure 86 à 88 centimètres de côté et la ceinture environ 65 centimètres de diamètre, devait porter un fût d'au plus 60 centimètres de diamètre moyen, si l'on tient compte du congé et de la conicité du fût ou contracture. On peut en dire autant du fût de la colonne centrale de la porte Double, sous l'Aqṣā, dont le diamètre mesure 153 centimètres[2]. Le fût des deux colonnes du portique intérieur de la porte Dorée paraît encore trop fort pour la base B[3]; en revanche, son profil offre quelque analogie avec celui des bases de ces deux colonnes[4]. Je n'ai pas à rechercher ici l'origine de ces bases, qui ne sont peut-être pas *in situ;* ce serait reprendre le problème tant débattu de l'âge et de la composition de la porte Dorée. Je me borne à signaler en passant une analogie que je n'ai pas songé à vérifier sur place, et je reviens à la base B. Si elle ne provient pas des grandes colonnes des portiques hérodiens, il n'est pas interdit de la rattacher au portique sud, c'est-à-dire à la «basilique», dont les colonnades multiples renfermaient probablement, au-dessus des grandes colonnes, des fûts d'un module moins considérable[5]. Or la basilique régnait le long du mur

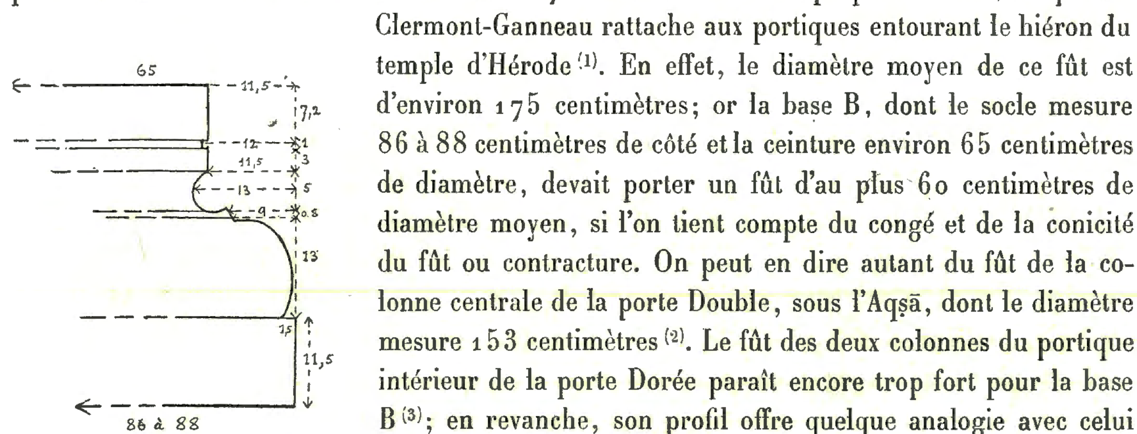


Fig. 19.
Mesures d'une base de colonne.

[1] Voir *tom. cit.*, p. 254 suiv.

[2] D'après Renan, *Mission*, p. 797 et pl. XLI; cf. de Vogüé, *Temple*, p. 8, pl. IV, XIII et XXXI; Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 258 en haut.

[3] D'après l'échelle des relevés de Vogüé, *op. cit.*, pl. VII et IX, leur diamètre est égal à 100; ce chiffre concorde avec Schick, *Tempelplatz*, p. 65, qui donne à ces fûts environ 1 mètre de diamètre.

[4] Voir de Vogüé, *op. cit.*, p. 66, fig. 38 et pl. IX. Le profil de la base B me paraît plus classique, ce qui s'explique fort bien si les bases de la porte Dorée sont justiniennes, voire constantiniennes ou adriennes, puisque la base B, on va le voir, est hérodienne.

[5] Voir Josèphe, *Antiquités*, XV, xi, 5; de Vogüé, *op. cit.*, p. 53, pl. XV et XVI; de Saulcy, *Jérusalem*, p. 76; Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 256. Quatre colonnades parallèles, dont la plus méridionale suivait ou couronnait le mur d'enceinte, délimitaient ici trois portiques (d'où le nom de basilique). Josèphe donne aux colonnes 27 pieds de hauteur, soit environ 9 mètres; si ce chiffre est exact, la base B ne pouvait porter un fût de cette taille, car le rapport du diamètre 60 à la hauteur 900 est trop faible. Mais l'auteur juif ajoute que le portique du milieu était plus haut que les deux latéraux, et qu'il avait deux rangées de colonnes *superposées*. C'est ainsi, du moins, que M. Clermont-Ganneau, *pag. cit.*, n. 4, interprète, après de Vogüé, les mots διπλῆς σπείρας ὑπειλημμένης du texte grec; cf. Spiess in *ZDPV*, XV, p. 241 et 252 suiv. Mais alors, les colonnes supérieures étaient probablement moins hautes, par conséquent moins épaisses que les inférieures, et la base B pourrait provenir de l'une d'elles. Josèphe précise, il est vrai, que le portique central était *deux* fois plus haut que les latéraux; mais il donne à ceux-ci plus de 50 pieds de hauteur et il n'en donne que 27 aux colonnes qui les soutenaient. Dès lors, si ces chiffres sont exacts (cf. Clermont-Ganneau, *pag. cit.* en bas, et Spiess, *tom. cit.*, p. 245), il faut admettre une porte inconnue pour la hauteur

sud du Ḥaram actuel, et c'est tout près d'ici qu'on a retrouvé la base B. Ce rapprochement précis, dicté par la description de Josèphe et par le lieu d'invention de la base, est confirmé par le n° 170, comparé à un passage du chroniqueur.

170

Restauration sous Malik Nāṣir Muḥammad. Vers 700 H. — Sur la face inférieure du socle de la base B; dimensions de l'estampage 86 × 86[1]. Six lignes en beau naskhi mamlouk ancien; grands caractères moyens, points nombreux, quelques signes et rinceaux dans les champs. Inédite[2]; voir pl. LVI à droite, en haut et en bas (estampage et cliché 1914).

(1) بسمله... عُمر هذا الصور[3] المبارك (2) فى أيّام مولانا السلطان العالم العادل

(3) المجاهد المرابط المثاغر المؤيّد المظفّر المنصور (4) الملك الناصر ناصر الدنيا

والدين أبي الفتح محمّد (5) بن السلطان الشهيد الملك المنصور سيف الدين

قلاون (6) الصالحى أعزّ الله أ(ن)صاره بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى الأمـ(ـيـ)ـر

علاء الدين كندغدى الوبا (?) الناصرى.

A été restauré ce mur béni sous le règne de notre maître le sultan, le savant, le juste, le guerrier, le combattant, le défenseur des frontières, l'assisté (d'Allāh), le victorieux, al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Abu l-fatḥ Muḥammad, fils du sultan défunt al-Malik al-Manṣūr Saif al-dīn Qalāwun al-Ṣāliḥi, qu'Allāh rende ses victoires puissantes! Sous l'intendance de l'esclave avide d'Allāh, l'émir ʿAlā' al-dīn Kundughdī. . . . .[4] le (mamlouk) de (Malik) Nāṣir (Muḥammad).

des entablements et des combles, et les colonnes supérieures, si tant est qu'il y en eût, pouvaient et devaient avoir un module plus petit que les inférieures, comme dans les restitutions de Vogüé (pl. XVI) et Spiess (p. 253). En effet, la description de Josèphe autorise à rétablir ici un dispositif analogue à celui d'un grand nombre de temples, de basiliques et d'églises; ainsi à Pestum (temple de Neptune), à Rome (basiliques Émilienne, Ulpienne et Flavienne, Saint-Laurent hors les murs, Sainte-Agnès, Quatro coronati, Saints-Nérée-et-Achille, Sainte-Cécile), à Salonique (Saint-Demetrius, Eski djumʿa), à Constantinople (Sainte-Sophie), à Damas (grande Mosquée, restauration de 1895), peut-être à Jérusalem (basilique de Constantin), etc.

[1] Relevés directs 88 × 86 (fig. 19); l'estampage ne couvrait pas exactement les bords, et il faut tenir compte des cassures aux arêtes. Mon cliché (pl. LVI), qui mesure 8,7 × 8,7, a été pris par hasard à l'échelle de 1/10.

[2] Analysée par Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 175.

[3] Sur cette graphie, cf. t. I, n° 119, l. 1, et p. 437, n. 4.

[4] Sur ce mot, voir plus loin le commentaire.

L. 2 : Le lieu d'invention de la base et les dimensions de ce monolithe, qui ne pouvait être relancé dans une simple paroi de clôture ou de refends, font présumer que « ce mur béni » est celui du Ḥaram, dans la région de l'angle sud-est. Or c'est ici, précisément, que nous conduit le chroniqueur [1]. Il attribue d'abord au sultan Qalāwun la restauration du mur [2] du Ḥaram du côté sud-ouest, près de la mosquée des Femmes [3], puis au sultan Katbughā, en 695 (1295-96), celle du mur est, dominant le cimetière de la porte Dorée [4], puis au sultan Lādjīn celle du miḥrāb de David, qui est dans le mur sud, près du berceau de Jésus [5], enfin au sultan Muḥammad celle (de la partie) du mur sud qui est près du miḥrāb de David.

De ces quatre passages le dernier seul peut être rapproché du n° 170, au nom de Muḥammad. Si j'ai cité les trois autres, c'est pour montrer, dans l'œuvre de ce prince, la dernière phase d'une restauration méthodique, par étapes successives, des murs sud et est du Ḥaram, c'est-à-dire de l'enceinte même de Jérusalem, aux abords immédiats de l'angle sud-est. Cette observation nous servira tout à l'heure à préciser la date de l'inscription.

On voit comment les mots « ce mur béni », rapprochés d'un texte précis du chroniqueur, tendent à confirmer l'hypothèse que la base B provient de la basilique hérodienne. Si cette base a été retrouvée en 1874 tout près du lieu où elle avait été remployée six siècles auparavant, par les ouvriers de Muḥammad, c'est que son poids énorme la rendait peu maniable [6]; dès lors, on peut présumer que ces ouvriers l'ont retrouvée à proximité de son emplacement primitif [7]. Or la basilique, on l'a vu, régnait le long du mur sud actuel du Ḥaram.

(1) Voir Mudjīr al-dīn, p. 435, l. 15, 436 *ult.*, 437, l. 10, et 438, l. 11 (241 en bas à 246); cf. Clermont-Ganneau, *pag. cit.* suiv.; Le Strange, *Palestine*, p. 110; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 485.

(2) Au lieu de سقف (l. 15), que Sauvaire lit et traduit *saqf* « plafond », M. Clermont-Ganneau lit سور, soit *sūr* « mur », et ses arguments paraissent décisifs. J'observe toutefois que chez le chroniqueur, *al-masdjid al-aqṣā* désigne parfois la seule Aqṣā, et non le Ḥaram entier, ainsi trois fois p. 438, l. 12 suiv.; cf. le commentaire du n° 285. J'ajoute que chez le chroniqueur, la date 678 vise l'avènement de Qalāwun, et non ses travaux.

(3) Texte الأنبياء (l. 16), corrigé par Sauvaire et Clermont-Ganneau en النساء. Cette correction s'impose, car il n'y a pas de mosquée des Prophètes à Jérusalem, alors que celle des Femmes s'étend précisément à l'ouest de l'Aqṣā; cf. plus loin, p. 130, n. 1 et renvois.

(4) Il ne suit pas de là que le travail ait eu lieu près de cette porte; autrefois, ce cimetière s'étendait jusque vers l'angle sud-est, qui seul paraît être en cause ici.

(5) Sur ce miḥrāb, voir plus haut, p. 17, n. 3 et renvois. Sur le berceau, voir plus haut, p. 7 et 15, et surtout plus loin, n° 300.

(6) Elle est si lourde qu'en 1914 nous avons dû nous mettre à quatre pour la dresser sur un côté.

(7) Ils l'ont trouvée peut-être dans le mur même, réparé plusieurs fois avant eux; voir plus haut,

L. 6 : Pour avoir négligé son épure, le lapicide s'est vu forcé de serrer ici la fin du texte, au détriment des noms de l'émir chargé de surveiller les travaux [1]. Les mots *al-amīrī ʿalāʾi l-dīni kundughdī* sont certains, bien que serrés et confus [2]. Ce dernier, c'est-à-dire *gün dughdi* « le soleil s'est levé », est un nom turc bien connu [3]. Le mot *al-nāṣirī* est aussi certain, bien qu'un peu fruste; ce relatif d'appartenance signifie que Kundughdī était un mamlouk ou un fonctionnaire du sultan. Entre son nom propre et ce dernier surnom se voient cinq ou six lettres formant un mot que je ne puis déchiffrer (fig. 20) [4]. Le terme *bi-naẓari*, qui précède les noms de cet émir, signifie peut-être que Kundughdī était alors *nāẓir*, c'est-à-dire intendant des deux ḥarams [5]; on s'expliquerait alors son rôle ici. Je n'ai retrouvé ce personnage ni chez le chroniqueur, ni dans une autre source [6].

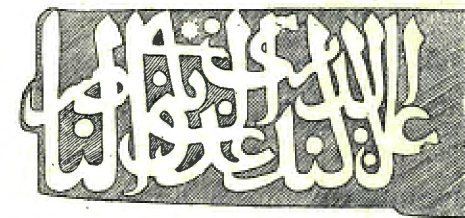


Fig. 20. — Fin de l'inscription n° 170.

L'inscription n'est pas datée et le règne de Muḥammad a duré longtemps. M. Clermont-Ganneau rappelle, à ce propos, les travaux exécutés, en 731 (1330-31), dans le chevet de l'Aqṣā, qui correspond au mur sud du Ḥaram [7]. Je crois

nos 144 et 147 suiv. Si elle était restée sur le sol depuis l'antiquité, nul doute qu'elle n'eût été débitée en moellons ou jetée dans un four à chaux; cf. Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 257.

(1) Sur la méthode employée pour tracer les inscriptions dans la pierre, voir *MCIA*, I, p. 186, n. 4, et 552, n. 3 fin. En 1914, j'ai vu à Jérusalem un tailleur de pierres tracer en noir les lettres d'une épitaphe sur une dalle de marbre avant de l'attaquer au ciseau.

(2) Faute de place, le lapicide a gravé الامر, comme اصارة, quelques mots avant. Le mot علا est aussi un peu sacrifié; en revanche, la graphie كندغدى est claire, avec les deux points.

(3) Voir Radloff, *Versuch*, II, p. 1436; III, p. 1705; Houtsma, *Glossar*, p. 34 en bas; Blochet in Mufaḍḍal, p. 481 (139), n. 3. Abu l-maḥāsin cité troisième note suivante écrit, vocalise et traduit ce nom bien clairement : وكُنْدُغْدِى بضمّ الكاف وسكون النون وضمّ الدال وسكون الغين المعجمة ودال مكسورة وياء معناه باللغة التركيّة يَوْم وُلِد.

(4) Ce que je vois ressemble à الوبا (ou الوباى), peut-être *ulū-bā* (ou *ulū-bāy*), qui serait un nom propre, comme Alṭun-bā, n° 150, l. 7; mais il est peu vraisemblable que cet émir ait porté deux noms turcs. Je crois plutôt qu'il y a ici un titre de fonction dont dépend le relatif *nāṣiri*, ou un premier relatif d'appartenance.

(5) Voir plus haut, p. 30, n. 2 et renvoi, et plus loin, nos 171 suiv., 174.

(6) Plusieurs émirs de ce nom, quelques-uns aussi au surnom ʿAlāʾ al-dīn, figurent dans les chroniques à cette époque, mais tous ceux que j'ai trouvés y portent d'autres surnoms relatifs; ainsi Zetterstéen, *Beiträge*, p. 192, l. 12, 196, l. 5, et 218, l. 14; Mufaḍḍal, p. 484 (142) suiv.; Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, f° 341 *b*; Abū l-maḥāsin, *Manhal*, Pa. 2072, f° 49 *b* en bas, etc.

(7) Voir *Researches*, I, p. 175, n. 6; cf. plus loin, nos 283 suiv.

toutefois que le n° 170 est antérieur à cette époque, et ceci pour plusieurs motifs. D'abord, le style des caractères et des beaux rinceaux qui décorent les champs me paraît accuser les premières années du siècle, ou les dernières du précédent [1]. D'autre part, si ce texte datait de 731, l'on s'attendrait à y lire le nom de l'émir Tankiz, alors vice-roi de Syrie [2], et qui a signé, à cette époque, plusieurs inscriptions au Ḥaram [3].

Enfin le n° 170 marque, on l'a vu, la dernière étape d'une série de travaux poursuivis durant la fin du VIIe (XIIIe) siècle; or ici, le mur du Ḥaram est aussi celui de l'enceinte de Jérusalem. Muḥammad eût-il attendu plus de trente ans pour achever l'œuvre de ses prédécesseurs, si cette œuvre, comme il semble, importait à la sécurité de la ville? J'ai montré qu'en réparant la citadelle en 710, Muḥammad poursuivait probablement un but de politique intérieure, parce qu'à ce moment la menace des Francs et des Mongols n'était plus imminente [4]. Mais quelques années plus tôt, les Mongols alliés aux princes chrétiens envahirent souvent les États de ce prince, et tout le début de son règne est marqué par des campagnes en Syrie. De cette longue lutte je ne retiens ici qu'un épisode. En 699 (fin de 1299), à la suite de la bataille de Ḥomṣ, Ghāzān s'était emparé de Damas; bientôt après les avant-gardes mongoles battaient la campagne autour de Jérusalem et jusque vers Ghazza [5]. Or le but militaire du travail marqué par le n° 170 ressort clairement des termes de cette inscription, qui parle d'un *sūr*, c'est-à-dire d'une «enceinte» [6] et qui donne au prince, exemple unique à Jérusalem, la série normale et complète des *six* épithètes faisant allusion à la guerre sainte (*djihād*) [7].

(1) Ils rappellent ceux des n°s 65 et 171, datés 681 et 707 (pl. L à droite en bas et LVI à gauche en bas). En comparant ces trois textes aux n°s 283 suiv., datés 731 (pl. LVIII en haut), on saisira bien la nuance. Le n° 72, daté 707 (pl. LV), se rapproche plutôt des premiers, alors que le n° 76, daté 720 (pl. LVII en bas), s'apparente aux seconds.

(2) Voir t. I, p. 256 suiv.

(3) Ainsi aux n°s 175 suiv. et 283 suiv.

(4) Voir t. I, p. 145 suiv.

(5) Voir Nuwairi, Ley. 2 *n*, f° 103; Zetterstéen, *Beiträge*, p. 65, l. 10, et 74 *ult.;* Abu l-fidā', IV, p. 44, l. 4 d'en bas; Ibn khaldūn, V, p. 413, l. 13; Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, f°s 275 *a* et 277 *a*, et in *SM*, II *b*, p. 154 et 164; Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1783, f°s 115 *a* suiv.; Hayton, *Liber historiarum partium Orientis*, La Haye 1529, f^os L III *b* et M *b*, et in Bergeron, *Voyages*, p. 58 et 61, et de Backer, *Extrême Orient*, p. 203 et 206; *Gestes des Chiprois*, éd. Raynaud, Genève 1887, p. 301; et in *RHCA*, II, p. 194, 198, 317 et 320 (Hayton), et 847 (*Gestes*); Sanuto, p. 240, l. 13; d'Ohsson, *Mongols*, IV, p. 260; Hammer, *Ilchane*, II, p. 97; Weil, *Chalifen*, IV, p. 234; Röhricht in *AOL*, I, p. 647; Howorth, *Mongols*, III, p. 446; Blochet in Mufaḍḍal, p. 399 (57).

(6) Alors que le n° 146, qui n'a pas de sens militaire, appelle *ḥā'iṭ* ce même mur du Ḥaram à un point où il forme aussi l'enceinte; cf. plus haut, p. 13, n. 2.

Je crois donc que le n° 170 remonte aux environs de l'année 700 (1300). Cette opinion s'appuie surtout sur la paléographie et sur l'histoire, qui nous fait entrevoir dans les invasions mongoles de la fin du XIIIe siècle le mobile des travaux entrepris par les grands Bahrides au mur du Ḥaram, c'est-à-dire à l'enceinte de Jérusalem. Car après la bataille de Damas (1303) et la mort de Ghāzān (1304), le spectre mongol s'efface à l'horizon [1].

PORTIQUE OUEST DU ḤARAM. ORIGINE ANCIENNE.

L'esplanade est bordée à l'ouest par un long portique formé, comme au nord, d'une ligne d'arcades brisées retombant sur de gros piliers carrés (pl. LXVI, LXXI et LXXXVII suiv. et fig. 1). Ce portique est interrompu en trois endroits : vers l'angle sud-ouest, par la Mosquée des Magrébins et ses annexes (n° 211); vers le centre, par le rez-de-chaussée de l'Ashrafiyya (t. I, p. 352 suiv. et fig. 61), et vers l'angle nord-ouest, près du Bāb al-ghawānima. Les deux inscriptions suivantes et le n° 176 se rapportent à trois parties différentes de ce portique, ainsi qu'il ressortira des commentaires.

171

Reconstruction sous Malik Nāṣir Muḥammad. 707 H. — Dalle de marbre scellée dans le premier pilier ou contrefort au sud du Bāb al-nāẓir [2], face à l'est, à 5 ou 6 mètres du sol, entre la naissance et le sommet des arcades; dimensions

(7) *de la page précéd.* Cette série est rarement complète des six termes, de *mudjāhid* à *manṣūr,* ainsi *MCIA*, I, n°s 95 (deux fois) et 529; cf. *ibid.*, p. 107 et *passim.*

(1) Le continuateur de Sempad, in *RHCA*, I, p. 660, raconte que le roi d'Arménie, allié de Ghāzān et poursuivant Muḥammad après la bataille de Damas, entra à Jérusalem à la suite des Mongols, qui l'avaient ravagée, que durant quinze jours il y célébra les fêtes chrétiennes, et qu'il reçut de Ghāzān un diplôme lui conférant la possession de cette ville et du territoire alentour. Mais dans ce récit, dont ne fait pas mention Hayton, l'homonyme et le cousin du roi, qui dit parler en témoin oculaire, tout paraît suspect : les faits invraisemblables, les dates confuses et l'esprit du chroniqueur, un Tartarin qui fait du roi le pivot de la bataille et le Mentor de l'empereur mongol. Il se rattache à ce qu'on peut appeler la légende chrétienne de Ghāzān née du désir de recouvrer alors la Terre Sainte; cf. t. I, p. 144, n. 2, et des récits pareils in Röhricht, *tom. cit.*, p. 649, n. 75. D'après la tradition franciscaine, Ghāzān lui-même entra à Jérusalem et Calahorra, p. 145, prétend qu'il visita les lieux saints et les remit aux chevaliers chrétiens de son armée. Mais ce même auteur, p. 50, fait mourir à Konia le sultan Malik Kāmil converti par deux missionnaires de saint François.

(2) Soit à droite en entrant par cette porte sur l'esplanade. La dalle se voit pl. LXIII en haut, du moins sur l'épreuve originale, contre le cinquième pilier à partir de l'extrême gauche, un peu au-dessous du sommet de l'arcade du Bāb al-nāẓir, qui se détache en noir à sa droite.

70 × 66. Six lignes en beau naskhi mamlouk, dans un cadre sculpté d'un élégant décor; caractères moyens, d'un dessin superbe et rehaussés de rinceaux dans les champs, points nombreux, quelques signes. Inédite; voir pl. LVI à gauche en bas (estampage 1894).

(1) بسمله... (2) C, xxvii, 91 (3) أنشئ هذا الرواق المبارك فى أيّام مولانا
(4) السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا والدين محمّد (5) بن قلاون أعزّ الله
أنصاره بنظر العبد الفقير إلى الله (6) بلغاق بن جغان الخوارزمى تقبّل الله
منه وذلك فى سنة سبع وسبعمائة.

A été construit ce portique béni sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Muḥammad, fils de Qalāwun, qu'Allāh glorifie ses victoires! Sous l'intendance de l'esclave avide d'Allāh, Bulghāq, fils de Djaghān [1], le Khwarizmien, qu'Allāh agrée (cette œuvre) de lui! Et (ce travail a été achevé) en l'année 707 (1307-08).

L. 3 : Le verbe *unshi'a* ne peut désigner ici une création tout à fait originale, puisque l'existence de ce portique, sans remonter jusqu'à l'antiquité, paraît attestée au plus tard dès le IVe (Xe) siècle [2]. De fait, le chroniqueur ne parle ici que d'une restauration [3] : « Les portiques bordant le Ḥaram à l'ouest sont d'une construction solide [4] et s'étendent, du sud au nord, depuis le Bāb al-maghāriba jusque vers le Bāb al-nāẓir et au delà, jusqu'au voisinage du Bāb al-ghawānima. Tous ces portiques ont été restaurés (*'umirat*) sous le règne de Malik Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwun. Le tronçon du Bāb al-maghāriba au Bāb al-silsila a été restauré (*'umira*) en l'année 713; celui qui s'étend depuis le voisinage du minaret du Bāb al-silsila jusque près du Bāb al-nāẓir a été restauré en l'année 737; celui qui règne du Bāb al-nāẓir au voisinage du Bāb al-ghawānima a été restauré en l'année 707. » On dirait que le chroniqueur répète à dessein quatre fois ce verbe *'umira*, comme pour s'inscrire en faux contre le témoignage des

(1) Sur ces deux noms, voir plus loin le commentaire.
(2) Voir Muqaddasi, p. 169, l. 3; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 161 en bas; Nāṣir-i khusrau, p. 22 (73) en bas suiv.; trad. Le Strange in *PPTS*, III, p. 42, et IV, p. 30, et *Palestine*, p. 99, 175 en bas suiv., 190 et *passim*; Miednikoff, II, p. 798 en bas et 859 en haut. Pour l'interprétation de Muqaddasi, cf. plus haut, p. 83, n. 7.
(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 375, l. 6 (115), avec un rappel p. 438 (246) en bas; cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 498; *SWP*, *Jerusalem*, p. 81 en bas.
(4) Ou « en pierres d'appareil » (*bi-binā'i l-muḥkami*).

inscriptions, dont il a certainement lu le texte. En effet, ses précisions topographiques et chronologiques correspondent exactement aux emplacements et aux dates des nos 172 (partie sud), 176 (partie centrale) et 171 (partie nord). Au reste, on peut concilier les verbes *unshi'a* et *'umira* en concluant que Muḥammad a « restauré » le portique ouest en le faisant « rebâtir » sur des fondations anciennes. Suivant le chroniqueur, le n° 171 se rapporte à la partie comprise entre le Bāb al-nāẓir et le Bāb al-ghawānima, mais il est d'autant plus difficile d'en fixer l'indice archéologique précis que le portique a été retouché dès lors.

L. 5 : Le terme *bi-naẓari*, qui introduit le surveillant des travaux, signifie sans doute que ce personnage était *nāẓir*, c'est-à-dire intendant des deux ḥarams [1]. Il est vrai qu'il ne figure pas dans le tableau de ces fonctionnaires chez le chroniqueur; mais on sait déjà que cette liste est fort incomplète.



Fig. 21. — Inscription n° 171.

L. 6 : Les noms de cet intendant sont écrits et ponctués clairement (fig. 21), et la lecture en est appuyée par plusieurs auteurs qui signalent, à la fin du VIIe (XIIIe) siècle, deux émirs portant chacun l'un de ces noms [2].

172

Autre partie refaite sous le même prince. 713 H. — Dalle de marbre scellée dans le mur au fond du portique, au droit de la troisième arcade au sud du Bāb al-silsila (t. I, fig. 41) [3], au-dessus de la fenêtre à l'angle nord-est de la Tankiziyya (t. I, p. 252 suiv. et fig. 42), face à l'est, à 4 ou 5 mètres du sol; dimensions 84 × 44. Quatre lignes du même type; petits caractères moyens, points nombreux, quelques signes et rinceaux. Inédite; voir pl. LVI à gauche en haut (estampage 1914).

(1) Cf. plus haut, p. 113, n. 5 et renvois.
(2) Voir Zetterstéen, *Beiträge*, index, *s. v.* سيف الدين بلغاق et سيف الدين جاغان; Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, fos 259 *b*, l. 4, 260 *a*, l. 3 d'en bas (جاغان), et *passim*, et in *SM*, II *b*, p. 69, 80, 83 et 115; cf. Weil, *Chalifen*, V, index à Bulghak et Djagan. La variante جغان de l'inscription se trouve peut-être aussi dans les manuscrits, car Quatremère transcrit Djâgân et Djagân (et même Djâgan, faute d'impression).
(3) Soit à quelques mètres à droite en entrant par cette porte sur l'esplanade, mais sous la voûte du portique.

(1) بسمله... أُنشئ هذا الرواق (1) (2) فى أيّام مولانا السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا (3) والدين محمّد بن السلطان الملك المنصور سيف الدنيا والدين قلاون أعزّ الله (4) أنصاره بنظر الأمير شرف الدين موسى ابن حسن الهدبانى فى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة.

A été construit ce portique sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Muḥammad, fils du sultan al-Malik al-Manṣūr Saif al-dunyā wal-dīn [2] Qalāwun, qu'Allāh glorifie ses victoires! Sous l'intendance de l'émir Sharaf al-dīn Mūsā, fils de Ḥasan, al-Had(a)bāni. En l'année 713 (1313-14).

L. 1 : Les mots *unshi'a hādha l-riwāqu*, qui font réplique au n° 171, ont été déjà commentés (p. 116). Suivant le chroniqueur cité plus haut, le n° 172 se rapporte à la partie comprise entre le Bāb al-maghāriba et le Bāb al-silsila; mais ici encore, je n'en puis préciser l'indice archéologique, car l'aspect moderne de cette partie du portique trahit des reprises plus récentes, soit lors de la construction de la Tankiziyya (n° 80), soit au cours des derniers travaux à la Mosquée des Magrébins (n° 211) [3].



Fig. 22. — Inscription n° 172.

L. 4 : Le terme *bi-naẓari*, qui introduit le surveillant des travaux, signifie sans doute que ce personnage était l'intendant du Ḥaram, bien qu'il ne figure pas dans le tableau de ces fonctionnaires chez le chroniqueur [4]. Ses noms sont écrits clairement, à part son surnom relatif, dont la ponctuation n'est pas complète (fig. 22); mais la leçon *hadbāni* paraît devoir être préférée aux autres variantes de ce nom chez les auteurs [5].

(1) Le *qāf* final est gravé de bas en haut, contre le bord de la ligne.

(2) Il est assez rare que le surnom en *al-dīn* d'un sultan décédé figure sous cette forme souveraine; voir *MCIA*, I, index à *ad-dunyâ wad-dîn* et les renvois, surtout à *titre*.

(3) La dalle elle-même, qui est murée au fond du portique, alors que les n°s 162 suiv. et 171 sont scellés sur des piliers en avant, a peut-être été déplacée lors de la construction de la Tankiziyya.

(4) Cf. plus haut, p. 117, n. 1 et renvoi.

(5) Ainsi Yāqūt, I, p. 174, l. 13 (هَذْبَانى), et 762, l. 11 (هذبانى); V *b*, p. 19, l. 4 (*idem*); Ibn khallikān, I, p. 392, l. 13 (هذبانى, et II, p. 187 et n. 1, Hadbâni, d'après Yāfi'i); Ibn khaldūn, V, p. 358, l. 15 d'en bas (هذبانى); Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, f°s 90 *a ult.* (هذبانى), 117 *a pænult.* (هذبانى), et 606 *b*, l. 6 d'en bas (هذبانى), et in *SM*, I *a*, p. 24 (Hadhbeni), et *ROL*, X, p. 319 (Hadbānī); *Khiṭaṭ*, éd. Wiet, IV, p. 58, l. 2 (هذبانى, et B. p. 647, Hadiani); 'Aini, Pa. 1543, f° 102 *a*, l. 14 (هدبانى). Ce nom kurde, dans ces textes et d'autres, désigne plusieurs personnages. Quelle que soit sa forme originale (peut-être *hadhabāni*), je crois qu'en Palestine on prononçait alors *hadbāni*. En effet, il me semble le retrouver, avec *hā* changé en *ḥā*, dans le nom d'une rue d'Hébron, la Ḥārat al-ḥadābina, pluriel formé sur un singulier *ḥadbāni;* voir Mudjīr al-dīn, p. 425, l. 6 d'en bas (220), et 427, l. 10 (224), où Sauvaire transcrit *Hadâbéneh* et «gens de Hadbân», mais sans expliquer ce nom; cf. le même, p. 611 *ult.* (هيدبانى) et 612, l. 7 (هندبانى) que Sauvaire (274) transcrit les deux fois Haydabâny.

LES DEUX COLONNADES NORD. ORIGINE INCERTAINE.

Sur le côté nord de la terrasse, en NE et N (fig. 14); marquées sans nom sur tous les plans. Les escaliers partent de l'esplanade, l'un en face du Bāb ḥiṭṭa, l'autre au droit du Bāb al-'atm (fig. 1, BC-3).

La colonnade nord (N) se trouve à peu près dans l'axe de la Ṣakhra (fig. 14). Elle comprend une arcature de trois arcs brisés retombant sur deux colonnes de marbre à fûts et chapiteaux antiques [1], et sur deux larges piliers, servant de buttée et divisés en deux étages par une corniche moulurée (pl. LX). Au-dessus des écoinçons des arcs règne une corniche en pierre, ornée de dents de scie et que surmonte un muret amorti en arête à la façon d'un toit à double pente. A part les colonnes et le muret, toutes les surfaces sont couvertes d'un crépi badigeonné [2].

La colonnade nord-est (NE) offre le même dispositif (pl. LXI en haut). L'archivolte des arcs fortement surhaussés est sculptée de canaux ou coussinets [3], et bordée d'une moulure retournante [4]. Les piliers sont divisés en trois étages par deux corniches moulurées, et la corniche supérieure est ornée d'un rang de denticules en losanges et d'une bordure de stalactites en encorbellement. On voit ici le bel appareil de l'étage inférieur des piliers, dégagé de toute peinture.

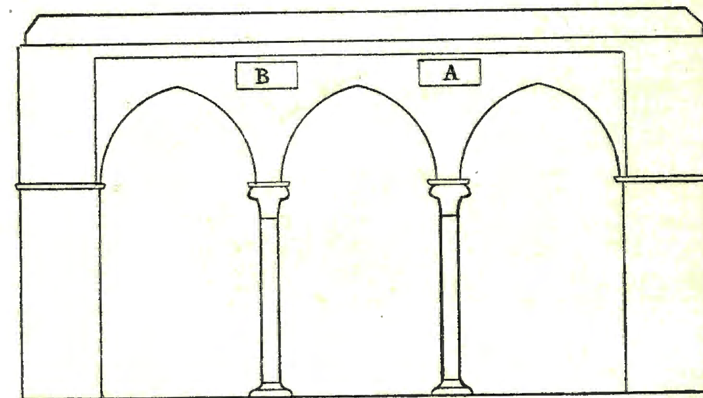


Fig. 23. — Disposition du n° 173.

173

Construction de la colonnade nord sous Malik Nāṣir Muḥammad. 721 H. — Deux dalles de marbre (?) A et B (fig. 23), scellées au sommet des écoinçons, face au sud; dimensions environ 80 × 30 et 80 × 30. Deux et deux lignes en naskhi

(1) Les chapiteaux et les tailloirs sont meilleurs qu'à la colonnade sud-est; cf. plus haut, p. 73, n. 1.

(2) État de 1914; cf. plus haut, p. 9, n. 2, et 73, n. 2.

(3) Sur ce motif, voir t. I, p. 436, n. 5.

(4) Sur ce motif, voir t. I, p. 425, n. 3.

mamlouk; caractères moyens, peints en vert (1894), puis en noir sur fond blanc (1914), quelques points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[1].

(1-2) A بسمله... (jusqu'à ٱلْآخِرِ) C, IX, 18 — أُنْشِئَتْ هذه القناطر المباركة

(1) B فى أيّام مولانا السلطان الملك الناصر العادل محمّد بن السلطان الشهيد

(2) الملك المنصور قلاون رحمه الله فى جمادى الآخرة[2] سنة أحد وعشرين وسبع

مائة.

Ont été construites ces arcades bénies sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir, le juste, Muḥammad, fils du sultan défunt al-Malik al-Manṣūr Qalāwun, qu'Allāh ait pitié de lui! En djumādā II de l'année 721 (juillet 1321).

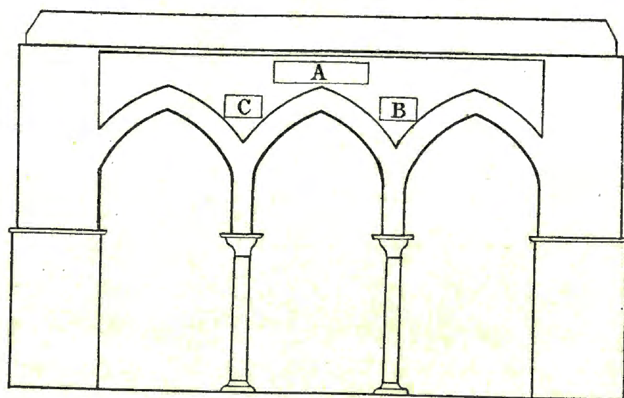


Fig. 24. — Disposition du n° 174.

174

CONSTRUCTION DE LA COLONNADE NORD-EST SOUS LE MÊME PRINCE. 726 H. — Trois dalles de marbre (?) A, B et C (fig. 24) scellées au-dessus de l'arc central et dans les deux écoinçons, face au sud; dimensions environ 150 × 30 (A) et 50 × 30 (B et C). Deux, deux et deux lignes du même type; mêmes caractères, même badigeon. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[3].

(1) A بسمله... (jusqu'à ٱلْآخِرِ) C, IX, 18 — تكمّل بلاط الحرم الشريف وأُنشئت

هذه القناطر (2) فى أيّام مولانا السلطان الملك الناصر العالم العادل محمّد بن

السلطان الشهيد الملك المنصور قلاون وذلك فى ثانى ربيع الأوّل سنة ستّة[4]

وعشرين (و)سبع مائة.

[1] Et contrôlée à la loupe sur les épreuves originales (pl. LX), mais non sans peine, à cause du badigeon qui défigure les caractères.

[2] C'est peut-être le peintre qui a ajouté le *hā* final, car en épigraphie *djumādā* est presque toujours masculin; voir plus haut, p. 17, n. 4 et renvoi.

[3] Même observation que deuxième note précédente.

[4] Peut-être و ست sous la peinture, qui aurait fait d'un des deux *wāw* copules un *hā* final; en tout cas, le chiffre «six» est certain, car dans sa copie inédite (n° 32), Sauvaire donne aussi la date 726.

(1) B بسمله... وكان فراغ (2) هذا البلاط المبارك والقناطر المباركة

(1) C بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى ايدمر الشجاى (2) الملكى الناصرى[1]

ناظر الحرمين الشريفين عفا الله عنه.

A été achevé le dallage du Ḥaram sacré et ont été construites ces arcades sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir, le savant, le juste, Muḥammad, fils du sultan défunt al-Malik al-Manṣūr Qalāwun. Et ce (travail a été achevé) le 2 rabīʿ Ier de l'année 726 (6 février 1326).

L'achèvement de ce dallage béni et de ces arcades bénies a eu lieu sous l'intendance de l'esclave avide d'Allāh, Aidamur al-Shudjāʿī, le (serviteur) de Malik Nāṣir (Muḥammad), l'intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh lui pardonne!

Nos 173 A, l. 2, et 174 A, l. 1 : Le double verbe *unshi'at* semble désigner une œuvre originale, alors que le chroniqueur ne parle ici que d'une restauration[2] : «Et (sous le règne de Muḥammad) furent restaurées (*ʿumirat*) les colonnades (*qanāṭir*) au-dessus des deux escaliers (*daradjatain*) nord sur la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra, dont l'un fait face au Bāb ḥiṭṭa, et l'autre au Bāb al-dawādāriyya[3]... Et la date de ces travaux est inscrite en chaque lieu.» Voici donc le même problème qu'au portique ouest (nos 171 suiv.), où j'ai montré qu'on peut concilier ces deux verbes en supposant que Muḥammad a rebâti le portique sur des fondations anciennes. Ici, le cas paraît encore plus clair : Avant les croisades, on accédait à la terrasse au nord par un seul escalier à colonnade, placé dans l'axe de la Ṣakhra et plus large que ceux des trois autres côtés[4]. A l'époque latine, le cloître et l'abbaye du Templum Domini s'élevaient au nord de la terrasse et communiquaient avec elle par un escalier[5]. Enfin touchant l'état des lieux jusqu'aux travaux de Muḥammad, nous ne savons rien de précis[6].

[1] Le dernier barbouilleur a repeint ici محمد au lieu de الناصرى, qui figure dans ma copie de 1893.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 438, l. 7 d'en bas (246 en bas); cf. BESANT et PALMER, *Jerusalem*, p. 486 en haut.

[3] Aujourd'hui Bāb al-ʿatm; cf. t. I, p. 216, n. 2 et renvois.

[4] Voir les textes cités et commentés plus haut, p. 74 suiv., surtout un passage de Nāṣir-i khusrau.

[5] Voir les textes cités et commentés plus haut, p. 79, n. 2, surtout un passage de la *Citez*. Sur le cloître et l'abbaye, voir les sources citées plus haut, p. 48, n. 3; cf. plus loin, n° 202, fin du commentaire.

[6] Voir les textes cités plus haut, p. 81, n. 1 suiv.

La colonnade pré-latine était dans l'axe de la Ṣakhra; on ne peut donc la situer à la colonnade NE, qui s'élève plus à l'est. D'autre part, elle était plus haute et plus large que les autres; on ne peut donc l'identifier à la colonnade N, qui, bien que placée dans cet axe, est loin d'être aujourd'hui la plus grande. Ainsi les deux colonnades actuelles sont des constructions nouvelles par rapport à l'époque pré-latine. Quant à l'escalier latin, nous ignorons tout de son emplacement et de sa disposition. On peut le rétablir dans l'axe (en N), ou supposer que la construction du cloître l'avait repoussé vers l'est (en NE); peu importe, car il est évident que les colonnades actuelles ne sont pas des constructions latines. Ainsi le rédacteur n'a pas tort d'employer le verbe *unshi'at,* puisqu'il s'agit de constructions nouvelles; d'autre part, le chroniqueur est en droit de dire *ʿumirat,* car il sait sans doute que les colonnades de la terrasse ont une origine plus haute, et il peut croire de bonne foi que celles-ci s'élèvent sur des fondations anciennes[1]. Mais si elles ont été bâties ou rebâties par Muḥammad, il n'est pas défendu d'y chercher des matériaux plus anciens. Sans parler des colonnes, avec leurs bases et leurs chapiteaux antiques, une étude attentive révélerait peut-être, dans les canaux et dans la moulure retournante de la colonnade nord-est, sinon des débris latins proprement dits, du moins des pastiches arabes du latin[2].

N° 174 A, l. 1 : «Le dallage (*balāṭ*) du Ḥaram», c'est celui de la terrasse, puisque l'esplanade n'est pas dallée, du moins dans la partie qui pourrait être en cause ici. Le verbe *takammala* signifie ou que le dallage a été «achevé», à la date indiquée, ou plus précisément, qu'il a été «complété» alors dans cette région de la terrasse, qui était déjà dallée ailleurs. Le chroniqueur signale ce dallage à trois reprises[3]. Dans les deux premiers passages, il ne précise ni l'auteur, ni l'époque de ce travail; mais dans le troisième, il l'attribue à l'émir Aidughdī vers la fin du VIIe (XIIIe) siècle[4]. Ce dernier texte, rapproché du n° 174, n'est pas sans intérêt pour l'histoire des dépendances latines du Templum Domini après les croisades. En effet, en donnant à *takammala* le sens précis que je viens de suggérer, on peut admettre que si Muḥammad a «complété» ici le travail d'Aidughdī, c'est que ces bâtiments n'avaient pas entièrement disparu à la fin du XIIIe siècle, et que c'est Muḥammad qui en fit disparaître les dernières

[1] Il ne pose la question ni dans le passage cité tout à l'heure, ni dans celui cité plus haut, p. 81.

[2] Cf. t. I, p. 425, n. 3, et 436, n. 5 et renvois.

[3] Voir Mudjīr al-dīn, p. 373, l. 5, 374, l. 3, et 606, l. 5 (110, 112 et 264 en haut).

[4] Cf. t. I, p. 178, n. 4 et renvois.

traces vers 1320 pour achever le dallage et dresser ses colonnades. On comprend alors que le rédacteur ait cru devoir consigner ce détail, puisqu'en supprimant les derniers témoins de l'époque latine, Muḥammad consacrait définitivement le retour du sanctuaire à l'Islam.

N° 174 C, l. 1-2 : J'ai déjà supposé que le terme *bi-naẓari* signifie que le surveillant du travail dont ce terme introduit les noms était l'intendant (*nāẓir*)[1]. Or ici pour la première fois, le parallélisme est complet; en effet, l'émir Aidamur Shudjāʿī est appelé *nāẓir al-ḥaramain,* et nous savons déjà qu'il remplissait alors les fonctions d'intendant[2]. C'est ce rapprochement précis qui m'a dicté de traduire *bi-naẓari* «sous l'intendance de», en d'autres termes, à supposer que ce terme renferme implicitement le titre d'intendant; on comprend alors que le rédacteur ait souvent omis de le répéter en toutes lettres[3].

MINARET DU BĀB AL-SILSILA

(MA'DHANAT AL-MAḤKAMA)[4]. ORIGINE ANCIENNE.

A l'ouest de l'esplanade, entre le Bāb al-silsila et l'Ashrafiyya (t. I, p. 108 et 352).

La base du minaret est noyée dans les constructions adjacentes (t. I, fig. 61 suiv., en M). Son fût carré, dominant les terrasses qui l'entourent, est divisé en deux étages par une corniche légère dont la gorge est sculptée d'une rangée d'alvéoles à faible relief (pl. LXXXII à LXXXV). L'étage inférieur a pour tout décor trois disques à champ creux dans les faces nord, est et sud. L'étage supérieur est décoré, sur chaque face, d'une grande niche à fond plat, cantonnée de deux colonnettes en marbre et couronnée par un encorbellement en alvéoles. Bases, fûts et chapiteaux, ceux-ci sculptés de feuilles d'acanthe, ou simplement épannelés, accusent une origine latine[5]. Au-dessus règne une galerie en encorbellement, portée sur des consoles de pierre et abritée par un auvent de bois. Le tout est couronné par une lanterne à deux petits étages octogones, coiffés d'une coupolette[6].

175

RESTAURATION (PAR L'ÉMIR TANKIZ) SOUS MALIK NĀṢIR MUḤAMMAD. 730 H. — Longue dalle de calcaire scellée dans le mur qui borde l'esplanade, en a (t. I,

[1] Voir plus haut, p. 118, n. 4 et renvoi, et plus loin, nos 180, 225, 233.

[2] Voir nos 77 suiv. et t. I, p. 251, n. 2.

[3] Du moins sous les Mamlouks; cf. plus haut, p. 30, n. 2.

[4] Le premier de ces noms est emprunté au chroniqueur cité plus loin. Le second, in SCHICK, *Tempelplatz*, p. 47, dérive du nom moderne de la Tankiziyya; cf. t. I, p. 260.

[5] Sur l'épannelage dans la sculpture latine, voir plus haut, p. 48, n. 2 et renvoi.

[6] Ce couronnement est récent; cf. plus loin, p. 127, n. 1. L'état antérieur se voit pl. LXXXI à droite, d'après un cliché de 1893.

fig. 61), à environ 6 mètres du sol; dimensions environ 200×45[1]. Deux lignes en naskhi mamlouk, très grands caractères, assez frustes et indistincts. Inédite (copie 1894, revue et complétée en 1914)[2].

(1) بسمله... أمر بعمارة(?) هذه المنارة(?) المباركة فى أيّام مولانا السلطان

(2) الملـ[ـك الناصر] [huit à dix mots frustes] فى سنة ثلاثين وسبعمائة.

A ordonné la restauration de ce minaret béni, sous le règne de notre maître le sultan al-Malik (al-Nāṣir... Muḥammad... noms et titres de l'émir Tankiz?)..... En l'année 730 (1329-30).

L. 1 : Le mot *ʿimāra*, si cette leçon est la bonne, indique une simple restauration; de fait, on va voir que le minaret existait auparavant. Il est vrai que le mot *manāra* n'est pas clair et que l'inscription, au lieu d'être placée contre la base du minaret, est scellée dans un avant-mur qui lui sert de chemise; mais on ne voit pas à quelle autre construction pourrait se rapporter ce texte de grande taille[3]. Au reste, cette attribution paraît confirmée par le chroniqueur[4] : «Le deuxième minaret (*manāra*) s'élève tout près du Bāb al-silsila, sur le côté ouest du Ḥaram..... J'ai appris (*ukhbirtu*) qu'il a été construit par Tankiz, le gouverneur de Damas, quand il bâtit la madrasa qui porte son nom, dans la rue du Bāb al-silsila.» Or la Tankiziyya a été construite en 729 (n° 80) et le n° 175 porte la date 730, qu'on lit encore distinctement (l. 2); la coïncidence est d'autant plus frappante que le chroniqueur semble ignorer l'inscription. Ainsi les noms de Tankiz se lisaient ou se lisent encore dans la lacune (l. 2, début). D'autre part, le mur qui porte l'inscription date aussi de cette époque et n'a pas été modifié par la construction de la nouvelle Ashrafiyya[5].

[1] La dalle se voit pl. LXXXI à droite et LXXXII en haut, où elle se détache en gris foncé sur le mur, droit sous le minaret; les caractères ne sont guère lisibles sur les épreuves originales.

[2] A la jumelle et sous un jour frisant; je ne crois pas qu'on pourrait lire mieux sur une échelle, et tout estampage paraît inutile. La copie inédite de Sauvaire (n° 73) est moins complète que la mienne.

[3] Les féminins *hādhihi* et *mubāraka* prouvent du moins qu'il s'agit d'un substantif féminin, peut-être *maʾdhana;* le chroniqueur, on va le voir, emploie les deux termes.

[4] Voir Mudjīr al-dīn, p. 379, l. 8 d'en bas (125 en bas); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 603; Suyūṭi, Be. 6099, f° 31*a* et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 268 (22). Schick le décrit *pag. cit.* et in *ZDPV*, XVII, p. 259, en estropiant le nom de Tankiz (Tunzug et Ṭunsuḳ) et avec la date erronée 1297; cf. plus loin, p. 127, n. 1.

[5] Outre le n° 175, il porte encore les n°s 184 et 186, dont la date est antérieure à celle de cet édifice. Ainsi ce mur est un reste de la bordure de l'esplanade et de l'ancienne Ashrafiyya, qu'on a respecté quand on a démoli, plus au nord, trois arcades du portique pour bâtir la nouvelle Ashrafiyya en saillie sur l'esplanade; voir t. I, p. 352 suiv. et 362 suiv., et pl. LXXII en haut.

Mais pourquoi Tankiz a-t-il bâti le minaret en retrait et non pas sur le bord même de l'esplanade, au-dessus de l'inscription? Le chroniqueur répond aussi à cette question[1] : «De nos jours les minarets du Ḥaram sont encore placés comme ils l'étaient autrefois (sous les Omayyades)..... Il est vrai que les minarets actuels ont été rebâtis dès lors; *mais ils s'élèvent probablement sur les fondations anciennes.*» On le voit, si Tankiz n'a pas placé son minaret à côté de sa madrasa, c'est qu'il appartient, non à cet édifice, mais au Ḥaram. Et s'il ne l'a pas élevé sur le bord même de l'esplanade, c'est que par respect d'une ancienne tradition, ou par économie, il l'a rebâti sur les fondations, peut-être sur la base du minaret primitif. Cette observation n'est pas sans intérêt pour l'archéologie du Ḥaram : en fouillant au pied du minaret et dans les constructions qui l'entourent, on retrouverait peut-être des parties anciennes, et la trace des limites de l'esplanade au début de l'Islam, ou même auparavant, si, comme on l'a supposé, ces fondations sont celles de tours antiques[2].

L. 2, début : J'ai déjà conclu, d'un passage du chroniqueur, que la lacune renferme ou renfermait les noms de l'émir Tankiz. La construction logique appuie cette conclusion; car le verbe *amara* «a ordonné» a besoin d'un sujet qu'on ne peut chercher dans les noms du sultan, qui dépendent, au génitif, des mots *fī ayyāmi* «sous le règne de»[3].

L. 2, fin : La date précise assignée à ce beau minaret aurait une grande valeur archéologique s'il était prouvé qu'il n'a pas été rebâti dès lors. Cette hypothèse, que rien n'autorise, est peu vraisemblable. Le seul prince qui aurait pu ordonner un tel travail, c'est Qāyt-bāy, quand il fit élever la nouvelle Ashrafiyya; or je ne trouve aucune allusion à un fait pareil, ni dans l'épigraphie, ni dans l'historique détaillé et la description minutieuse de ce monument chez le chroniqueur, qui put suivre les travaux depuis le début jusqu'à la fin. D'ailleurs l'architecte de Qāyt-bāy, qui vint tout exprès du Caire et qui créa ici une pure

[1] Voir Mudjīr al-dīn, p. 249, l. 2 (56 en bas), et 379, l. 13 (125 en haut); je résume ici le second passage.

[2] Voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 145 en haut. A l'appui de cette opinion je rappelle que G. de Tyr, l. VIII, chap. III, signale ici des tours élevées (turres sublimes) d'où les mouezzins appelaient autrefois à la prière. Le «turres» de Guillaume trahit peut-être un souvenir de ces tours antiques; en tout cas l'évêque est d'accord avec le chroniqueur sur l'existence des minarets pré-latins.

[3] Mais on peut aussi lire *umira* au passif, et introduire les noms de Tankiz au génitif, par une formule telle que *bil-ishārati* ou *bil-mubāsharati;* cf. les n°s 176 et 283 suiv.

madrasa cairote (t. I, p. 352 et 362), eût rebâti le minaret, non sur le plan carré syrien, mais sur le type égyptien, comportant trois étages successifs : carré, octogone et cylindrique [1]. D'autre part, il est évident qu'il n'a pas été rebâti à l'époque ottomane.

Enfin, le style même du minaret actuel dicte cette attribution. On sait que le minaret du Djāmiʿ ʿumari date environ du milieu du IXe (XVe) siècle (t. I, p. 101-102 et pl. LXXX); or celui du Bāb al-silsila trahit une époque un peu plus haute. Voici un rapprochement plus significatif encore : Le plus beau minaret de Jérusalem, celui qui se dresse à l'angle nord-ouest du Ḥaram et que le chroniqueur appelle Maʾdhanat al-ghawānima (pl. LXII à gauche) [2], offre des analogies frappantes avec celui du Bāb al-silsila. Ses quatre étages carrés, surmontés d'une galerie en encorbellement et couronnés par une lanterne à coupolette, sont décorés plus richement et renferment un plus grand nombre de débris latins [3]; mais leur forme, leur architecture, la disposition de leur galerie, leur appareil et jusqu'à certains détails de leur décor [4], tout les rattache à la même famille, voire à la même époque. Or le minaret nord-ouest remonte à la fin du VIIe (XIIIe) ou au début du VIIIe (XIVe) siècle, soit un peu avant la date du no 175 [5]. D'autre part ces deux monuments sont apparentés à la tour de Ramleh [6], ou

[1] Comme le minaret occidental de la grande Mosquée de Damas, rebâti sous Qāyt-bāy en 893, soit quelques années plus tard. Il est du type égyptien presque pur et fait un contraste frappant avec les deux autres minarets, qui sont anciens, sauf le couronnement, et du type carré syrien; voir Phenè Spiers in *Architectural Review*, VIII, fig. 28, et *J. of the R. Institute of British architects*, 3e série, IV, p. 33 et fig. 11; Saladin, *Manuel*, fig. 39; Thiersch, *Pharos*, fig. 97 et 146, etc. A Jérusalem, les alvéoles aux niches des faces nord et sud sont plus étroites et semblent trahir un style plus avancé qu'aux faces est et ouest; elles ont peut-être été refaites par Qāyt-bāy.

[2] Parce qu'il s'élève au nord du Bāb al-ghawānima. Les auteurs modernes l'appellent aussi Maʾdhanat al-serāi, du nom de l'ancien hôtel du gouverneur, qui se trouvait à côté; voir t. I, p. 226, n. 3.

[3] Ainsi les beaux chapiteaux étudiés par M. Clermont-Ganneau in *PEFQ*, 1874, p. 269 et *tom. cit.*, p. 144 suiv.

[4] Ainsi la forme des alvéoles dans les encorbellements. A la base du minaret nord-ouest on voit aussi des arcs décorés de canaux; cf. plus haut, p. 122, n. 2 et le second renvoi.

[5] Voir Mudjīr al-dīn, p. 380, l. 4 (126) et 606, l. 9 d'en bas (265 en haut). La date 697 (1297-98) est approximative, ainsi que le chroniqueur le dit lui-même, et c'est à tort qu'elle a été prise à la lettre; voir Tobler, *loc. cit.*; Wilson in *PEFQ*, 1880, p. 33 (1207-08, faute d'impression); *SWP, Jerusalem*, p. 81; Schick, *locis cit.* Ailleurs, p. 376, l. 7 (117), le chroniqueur y signale une inscription, déjà fruste de son temps, qui donnait la date de la construction; cf. Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 152. Je n'en retrouve aucune trace dans les relevés de Sauvaire, ni dans les miens. En 1914, j'ai observé de nombreux graffites arabes sur les pierres de l'escalier à vis et de la chambre de veille au niveau de la galerie.

[6] Voir Saladin, *Manuel*, fig. 78; Thiersch, *Pharos*, fig. 147; Herz, *Baugruppe*, fig. 17, etc.

minaret de la grande Mosquée, bâtie ou rebâtie en 718 (1318), sur la foi d'une inscription sculptée sur le linteau de sa porte [1]. Voici donc trois exemplaires, et des plus remarquables, du minaret carré syrien dont la date précise est fixée par l'épigraphie, la chronique et d'étroites analogies de style; ce fait est à retenir pour l'histoire d'un type qui attend encore une étude définitive [2].

PORTAIL DES COTONNIERS (BĀB AL-QAṬṬĀNĪN). ORIGINE ANCIENNE.

Au milieu du côté ouest du Ḥaram; marqué sous tous les plans (fig. 1, A-4).

Ce beau portail s'ouvre à l'extrémité orientale du Sūq al-qaṭṭānīn [3], presque en face de la Ṣakhra; c'est la seule entrée du Ḥaram qui possède une façade monumentale sur l'esplanade (pl. LXVII à droite et LXXI en bas). Dans un mur en bel appareil, couronné par une corniche au profil simple et vigoureux (gorge et filet), se creuse une baie haute et large, dont la niche en cul-de-four, inscrite dans un arc brisé aux claveaux du type *ablaq*, repose sur des pendentifs en stalactites [4]. Au fond de la baie s'ouvre une porte dont le linteau droit, soulagé par un linteau de décharge et surmonté d'un arc trifolié, se prolonge en corniche des deux côtés.

176

Restauration par l'émir Tankiz, sous Malik Nāṣir Muḥammad. 737 H. — Grand bandeau suivant les angles saillants et rentrants de la baie du portail, au niveau du linteau de la porte, sur lequel passe le milieu du bandeau. Une ligne en naskhi mamlouk; très grands caractères, usés partout et entièrement frustes en plusieurs points [5]. Inédite [6] (copie 1893, revue en 1914).

(Côté droit) بسمله ... جدّد هذا الباب المبارك فى أيّام مولانا السلطان الملك

[1] Voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 63 suiv. Je fais abstraction des lanternes, qui sont moins anciennes. Celle du minaret nord-ouest ressemble à celle du minaret du Djāmiʿ ʿumari, qui date du XVe siècle (t. I, p. 101-102); celle du minaret ouest est récente (cf. p. 123, n. 6) et paraît avoir été copiée sur la première; celle de Ramleh, détruite aujourd'hui, avait été refaite en 1652, d'après Doubdan, p. 439.

[2] En attendant, voir surtout Thiersch, *Pharos*, p. 99 suiv. et figures.

[3] J'ai montré (t. I, p. 265, n. 1) que ce portail appartient au marché plutôt qu'au Ḥaram; si je le classe ici, c'est qu'il fait aussi partie du système du portique ouest.

[4] Voir Wilson, *Survey*, photographs, pl. 6 *a*; Saladin, *Manuel*, p. 125 et pl. 79, avec une analyse des stalactites syriennes. Le portail a été restauré vers 1890, ainsi que le montre la photographie Bonfils 862 (avant), comparée à celle de Zangaki 1050 (après).

[5] Le texte était déjà fruste en 1860, d'après la photographie citée de Wilson et la copie inédite de Sauvaire (no 76), qui n'est pas plus complète que la mienne.

[6] Signalée par Mudjīr al-dīn et les auteurs cités plus loin, p. 128, n. 3.

النا]صر ناصر (Face) الدنيا والدين محمّد بن قلاون ... [long fragment fruste

بالمباشرة (?) (Côté gauche) [العاليـ]ـة (?) [الـ]ـسيفيّة[1] تنكز النا]صرى] أعزّ الله

أنصاره فى شهور سنة سـ[ـبع] وثلاثين و[سـ]ـبع مائة وصلّى الله على سيّدنا محمّد

وآله.

A été restaurée cette porte bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir (Nāṣir al-dunyā wal-dīn Muḥammad, fils de Qalāwun, etc.), sous le haut(?) patronage de Saif al-dīn Tankiz al-Nāṣiri, qu'Allāh glorifie ses victoires! Dans les mois de l'année 737 (1336-37), etc.

Côté droit : Le verbe *djuddida* prouve que le portail, ou du moins la porte, existait auparavant. Ce fait est confirmé par les auteurs[2] : «Le Bāb al-qaṭṭānīn est, dit-on, de construction récente (*mustadjadd*). Il a été rouvert par le sultan Malik Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwun, car il était tombé en ruine (*qad talāshā ḥāluhu*). Lorsque le défunt Tankiz Ḥusāmi (lire Nāṣiri?), de son temps gouverneur de Syrie, rebâtit (*ʿamara*) le portique ouest du Ḥaram et le Sūq al-qaṭṭānīn, il restaura (*ʿamara*) cette porte avec la construction monumentale (*bil-ʿimārati l-mutqanati*) qu'on y voit aujourd'hui.» Et peu après, le chroniqueur[3] : «Le Bāb al-qaṭṭānīn est appelé ainsi parce qu'il aboutit au Sūq al-qaṭṭānīn. Il porte une inscription suivant laquelle le sultan Malik Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwun, a renouvelé sa construction (*djaddada ʿimāratahu*) en l'année 737. Ce texte prouve que la porte était ancienne; (aujourd'hui) c'est un portail considérable et d'aspect très monumental (*fī ghāyati l-itqāni*).»

La réfection du portique ouest a commencé en 707 (n° 171) et continué en 713 (n° 172), avant la tyrannie de Tankiz, dont le nom ne figure pas encore dans ces deux textes. Ainsi, quand Suyūṭi dit que l'émir a rebâti le Bāb al-qaṭṭānīn en même temps que ce portique, il veut parler, sans doute, de la région qui l'avoisine au nord et au sud, entre les deux parties marquées par les n°s 171 et 172. C'est ainsi que l'entend le chroniqueur cité plus haut (p. 116). Et s'il ne parle pas ici de Tankiz, c'est peut-être parce qu'alors ses noms étaient déjà frustes dans l'inscription. Quoi qu'il en soit, ces deux auteurs sont d'accord avec elle sur le point de départ de ce commentaire : c'est que la porte existait auparavant. Depuis quand? Le nom de Bāb al-qaṭṭānīn n'apparaît guère avant le XVe siècle; il faut donc la chercher sous un autre nom chez les anciens auteurs. Les solutions qu'on a proposées ne sont ni claires, ni convaincantes; mais il n'y a pas lieu de les discuter ici, puisque l'inscription ne jette aucun jour sur ce problème[1].

Côté gauche : La date est assez mutilée, mais encore lisible; au reste, la leçon 737 est assurée par la lecture du chroniqueur. Cette date explique l'analogie frappante que ce portail offre, dans ses grandes lignes et jusque dans certains détails de son décor, avec celui de la Tankiziyya, achevée en 729 (n° 80 et pl. LXVII à gauche); ces deux monuments sont peut-être l'œuvre du même architecte.

(1) J'ai lu d'abord بالإشارة, comme aux n°s 283 suiv., où ce mot est bien clair (pl. LVIII en haut, l. 2 au milieu); à la revision, la leçon بالمباشرة m'a paru préférable. L'épithète *al-ʿāliya*, dont on ne voit guère de trace, est rétablie sur les mêmes textes. Le relatif *saifiyya* est bien distinct; il semble écrit سيفيّة avec un *sīn* initial, mais l'article est indispensable.

(2) Suyūṭi, Be. 6099, f° 31 *a;* Pa. 6035, f° 46 *b* en haut; 6054, f° 49 *b* en bas : وباب القطّانين ويقال أنّه مستجدّ فَتَحَه السلطان الملك الناصر محمّد بن قلاون وكان قد تلاشى حاله ولمّا عمر المرحوم تنكز الحسامى (الناصرى؟) نائب الشأم كان رواق المسجد الّذى فى الجهة الغربيّة وسوق القطّانين عمر هذا الباب بالعمارة المتقنة الّتى عليها الآن. Suivant Le Strange in *Sanctuary*, p. 268 (22), la porte aurait été bâtie d'abord par le sultan, puis rebâtie par l'émir, alors que d'après le texte, à mon sens, il s'agit d'une seule et même étape. Ici et ailleurs Suyūṭi emploie le participe *mustadjadd* = *muḥdath* pour désigner une construction «faite *récemment*», qu'il s'agisse d'une création ou d'une restauration. On pourrait traduire ainsi le *djuddida* de l'inscription; cf. t. I, p. 301, et plus loin, n° 187.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 383, l. 9 (134 en haut), et aussi p. 375, l. 12 (115), et 438, l. 5 d'en bas (246 en bas); cf. WILLIAMS, *City,* II, p. 299; TOBLER, *Topographie*, I, p. 499 suiv. et 504; II, p. 93; DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 106; DE SAULCY, *Jérusalem*, p. 51; *S WP, Jerusalem*, p. 82; SCHICK, *Tempelplatz*, p. 42, et in *ZDPV*, XVII, p. 259; Wilson in *PEFQ*, 1880, p. 31.

MADRASA DU JUGE FAKHR AL-DĪN MUḤAMMAD (FAKHRIYYA, AUJOURD'HUI ZĀWIYAT AL-BAKRIYYA OU DĀR ABU L-SUʿŪD)[2]. VERS 730 H.

A l'angle sud-ouest de l'esplanade, entre la mosquée des Magrébins (n° 211) et le mur ouest du Ḥaram, depuis l'arc de Robinson jusqu'à la porte des Magrébins; plans Wilson et PEF : House of Abû Saʿûd (fig. 1, à gauche de A-7-8).

Une porte s'ouvrant à l'extrémité sud du portique ouest, entre la porte des Magrébins et le porche de la mosquée de ce nom, donne accès, par un vestibule obscur, à une courette entourée de logements. Elle se prolonge au sud par une deuxième cour, plantée de beaux cyprès et au fond de laquelle s'élève un petit oratoire. Cette chapelle, ouverte au nord, s'appuie à l'ouest contre le mur du Ḥaram, à l'est contre l'angle sud-ouest de la mosquée des Magrébins et au sud

(1) Voir Wilson in *PEFQ*, 1888, p. 143; Le Strange in *PPTS*, IV, p. 70; LE STRANGE, *Palestine*, p. 187 suiv.; SCHICK, *locis cit.;* cf. plus haut, p. 104, n. 2, et plus loin, n° 208.

(2) Ces noms seront expliqués tout à l'heure.

contre l'angle nord-ouest de la mosquée des Femmes [1]. Elle comprend deux petites nefs parallèles, orientées nord-sud, à trois travées chacune, couvertes de six calottes en pierre; leurs arcs retombent sur des colonnes et des piliers. Au fond du mur sud se creuse une niche de qibla, revêtue d'une belle mosaïque de marbre et flanquée de deux colonnettes à bases et chapiteaux latins. A l'est de cette niche [2], on en voit une autre plus petite, sans décor et flanquée de deux colonnettes pareilles aux premières. Tout l'oratoire est blanchi à la chaux et dans un état fort délabré (1914); mais les débris de l'architecture et de la décoration trahissent une bonne époque.

Aujourd'hui l'oratoire est appelé Zāwiyat al-bakriyya [3], et l'on désigne tout l'espace que je viens de décrire sous le nom de Dār abu l-suʿūd, l'oratoire étant nommé aussi Miḥrāb dār abu l-suʿūd [4]. Ni ces noms, ni l'épigraphie, on va le voir, ne fournissent le moindre indice sur l'origine de ce modeste, mais curieux édifice, qui s'élève à l'écart dans un coin pittoresque. Je crois qu'il représente les derniers restes de la khānaqāh ou madrasa Fakhriyya, c'est-à-dire du couvent ou du collège bâti, suivant le chroniqueur, par un magistrat nommé Fakhr al-dīn Muḥammad, mort en 732 (1332). En effet, cet édifice était contigu à la mosquée des Magrébins à l'ouest, et situé à l'intérieur du mur du Ḥaram; sa porte d'entrée était aussi dans l'enceinte sacrée, près de la porte des Magrébins; et le minaret sud-ouest du Ḥaram reposait sur la salle de réunion (*madjmaʿ*) de la Fakhriyya [5]. Toutes ces indications nous conduisent à la maison d'Abu l-suʿūd [6]; or l'architecture et la décoration de l'oratoire, sous les retouches qui les défigurent, semblent bien accuser le VIIIe (XIVe) siècle.

(1) Le Djāmiʿ al-nisāʾ de Mudjīr al-dīn, p. 367 *ult.* (99 en haut), 368, l. 16 (100), et 435, l. 16 (241, lire النساء au lieu de الأنبياء); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 577. On l'appelle aujourd'hui *al-buqʿa al-baiḍāʾ*, peut-être de la couleur blanche de son crépi, ou *al-aqṣā al-qadīma*, mais ce dernier nom désigne plutôt la porte Double; cf. plus loin, n° 295, dernière note. On admet que c'est la grand'salle des Templiers; voir de Vogüé, *Temple*, p. 99 en bas, pl. XVII et XXX (B); Wilson, *Survey*, p. 41; Sandreczki, p. 75; Schick, *Tempelplatz*, p. 57 suiv. et 161; Le Strange, *Palestine*, p. 110 et 178, n. 1; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 143; cf. t. I, p. 206, n. 6, plus haut, p. 112, n. 3, et plus loin, note au n° 300.

(2) Là où les plans marquent une entrée dans l'extrême travée ouest de la mosquée des Femmes; cf. plus loin, p. 133, n. 3 début.

(3) Peut-être du nom d'Abū bakr, qui désigne aussi la mosquée des Femmes, d'après Catherwood; voir Williams, *City*, II, p. 307; Tobler, *tom. cit.*, p. 573 et 577, n. 2; Schick, *locis cit.* Mais ce nom n'était pas connu des informateurs de Wilson et Sandreczki, *locis cit.* J'ai peut-être entendu *bakriyya* pour *fakhriyya;* cf. quelques lignes plus loin.

(4) Voir Williams, *City*, I, suppl. p. 33 suiv.; II, p. 321 suiv.; Robinson, *Forschungen*, p. 242; Wilson, *Survey*, p. 27 et plan, et in *PEFQ*, 1880, p. 9 et pl. à p. 30; Warren, *Recovery*, p. 103, et in *SWP, Jerusalem*, atlas, pl. V et XXVIII suiv.; Sandreczki, p. 56; Schick, *op. cit.*, p. 45, 58, 120 et 126. Parmi les diverses transcriptions de ce nom, je choisis celle adoptée par Sauvaire (relevés inédits : Abou Soʿoud), mais avec l'article, comme in Clermont-Ganneau, *tom. cit.*, p. 177 (Abû s Soʿûd).

(5) Voir Mudjīr al-dīn, p. 379, l. 15 (125), et 386, l. 5 d'en bas (141); cf. p. 392, l. 4 d'en bas (154 en haut), et 404, l. 5 d'en bas (180); Tobler, *tom. cit.*, p. 603; Schick, *op. cit.*, p. 47 en bas (erreurs); *SWP, Jerusalem*, p. 84. Sur *madjmaʿ*, voir t. I, p. 89, n. 1 et renvois.

(6) Le minaret sud-ouest s'élève à l'angle de l'esplanade, au bord de la mosquée des Magrébins; mais celle-ci peut avoir été agrandie plus tard aux dépens de la Fakhriyya.

177

Texte de fondation d'une maison. Époque bahride (?). — Deux fragments A et B d'une dalle en calcaire, A gisant (en 1914) sur le sol de l'oratoire, près du grand miḥrāb, B scellé dans le mur sud du bâtiment B de la Naḥwiyya (p. 60), au-dessus d'une des portes basses qui ouvrent sur l'esplanade, au pied de ce mur et face à l'Aqṣā; dimensions maxima 43 × 27 (A) et 42 × 21 (B). En A cinq lignes rognées au début, la cinquième presque entièrement détruite, en B trois lignes complètes, en naskhi mamlouk; petits caractères, épais et un peu grossiers, quelques points et signes. Inédite; voir pl. LVIII à gauche en bas (estampages 1914).

A (1) [بسم الل]ه الرحمن الرحيم هذا ما أوقفت و (2) [حـ]بّسـت [و]أبّدت السّت المباركة كلق(1) خاتو[ن؟] (3) [ابـ]ـنت(?) علىّ بن عبد الله الحلبيّة(2) المقيمة بالقد[س] (4) [trois mots cassés...] رَيْـ[ـع](3) هذه الدار المباركة؛ (5) [quelques lettres cassées à la fin].....

B (1) وقفت ذالك كلّه على نفسها مدّة (2) حيوتها ثمّ من بعد وفاتها يكون (3) [ذ]الك على جاريتها قطلو(4) ابنت عبد.....

(A) Voici ce qu'a constitué waqf, immobilisé et fondé pour toujours la dame bénie Kälāq (?) khātūn, fille de ʿAlī, fils de ʿAbdallāh, originaire d'Alep (?), résidant à Jérusalem..... la rente [5] de cette maison bénie..... (B) Elle a constitué waqf tout cela en faveur d'elle-même, durant sa vie; puis après sa mort, cette fondation sera en faveur de sa servante Quṭlū (?), fille de ʿAbd(allāh).....

(1) Graphie claire, avec les deux points, peut-être pour كلك, en tout cas un nom turc.

(2) La graphie paraît être الحَلَبيّة, avec les deux voyelles, et sous le mot, deux ou trois points vagues et dont l'un peut aussi être attribué au mot هذه (ligne 4); en outre, le second *lām* est assez fruste et presque invisible sur la planche. La leçon *ḥalabiyya*, bien qu'incertaine, s'accorde avec le contexte, puisque la fondatrice n'était pas originaire de Jérusalem.

(3) Le *ʿain* final est cassé en bas, mais clairement lié à droite; cf. deuxième note suivante.

(4) Graphie فطلو avec un point, mais Quṭlū représente un nom turc bien connu. Peut-être قطلوا بنت, car les mots et noms terminés par *wāw* sont écrits parfois avec un *alif* final redondant, par induction des formes verbales telles que قتلوا, *qatalū*, et d'autre part, la graphie ابنت pour بنت ou ابنة, fréquente à l'époque coufique, ne l'est plus guère alors.

(5) Sur *raiʿ* «loyer, rente foncière», voir *MCIA*, I, index à ce mot. Si la maison, comme on va voir, était un couvent de femmes, il s'agit peut-être de la rente des immeubles constitués en sa faveur; ou bien on peut lire *rubʿ* «le quart», ou *rabʿ* «le logement».

C'est par hasard que j'ai été conduit à rapprocher ces deux fragments, le premier gisant sur le sol d'un oratoire, le second remployé dans un mur, à près de 170 mètres au nord de l'autre. En comparant après coup les deux estampages, j'ai constaté qu'ils mesurent exactement la même largeur, que les caractères ont les mêmes dimensions, les mêmes formes et le même aspect, enfin qu'en lisant B après A, on rétablit un texte logique, bien que la longueur de la lacune entre A et B reste inconnue. La fondation est faite par une dame portant un nom turc; son père était d'origine servile [1]; elle venait peut-être d'Alep et s'était fixée à Jérusalem. Puis l'acte énumérait les titres de la fondation, réservée à la fondatrice, et après sa mort, à sa servante, d'origine turque et servile également. Dans ces deux fragments, tout s'accorde, jusqu'aux détails de la construction grammaticale.

Mais la mise au point de ce curieux document n'y révèle aucun rapport avec la Fakhriyya du XIVe siècle, ni avec la Dār abu l-suʿūd actuelle. D'après le chroniqueur, Fakhr al-dīn Muḥammad était un Copte converti à l'Islam et un fonctionnaire égyptien, alors que Kālāq khātūn était une Turque étrangère à Jérusalem. Les caractères de l'inscription remontent peut-être à l'époque bahride; mais ils sont trop grossiers pour qu'on puisse l'affirmer. D'autre part, le rapprochement qui s'offre entre le mot *dār* «maison» (A, l. 3) et le nom moderne Dār abu l-suʿūd ne peut être qu'accidentel. En revanche, en voici un autre que je propose faute de mieux.

L'épithète *mubārak* «béni», qui ne s'emploie guère pour un simple immeuble de rapport, semble indiquer que cette maison avait un caractère religieux. D'autre part, fait étrange, la même épithète qualifie le mot *sitt* (A, l. 2). Dès lors, il semble que la «maison bénie» fondée par une «dame bénie» était une maison de religieuses, placée peut-être auprès du couvent de soufis fondé par un Copte converti. On peut se demander, à ce propos, si l'exemple des chrétiens n'a pas exercé quelque influence sur les institutions monastiques de l'Islam dans une ville où toutes les confessions se coudoient.

Bien qu'il n'y ait ici qu'une vague hypothèse, je ne puis me défendre de rattacher ces deux débris à l'angle sud-ouest du Ḥaram [2]. On peut admettre, à la

[1] Sur ce sens de *ibn ʿabdallāh*, voir t. I, p. 310, n. 3 et renvoi.

[2] Le terrain vague, planté de cactus, qui s'étend au sud de cet angle s'appelle encore Ḥākūrat al-khātūniyya; voir tous les plans et Sandreczki, p. 56 en haut. Ce nom peut être rapproché du titre *khātūn* (A, l. 2). Il suffit de supposer que la maison fondée par cette dame a été appelée *al-dār* (ou *al-khānaqāh*) *al-khātūniyya* (cf. la madrasa de ce nom t. I, p. 280) et que cet enclos appartenait à la fondation pour expliquer un nom sur l'origine duquel je n'ai rien trouvé jusqu'ici.

rigueur, que le fragment B a été apporté du dehors pour être remployé à la Naḥwiyya, comme la dalle du n° 150 l'a été tout auprès; mais dans quel but le fragment A aurait-il été introduit au Ḥaram pour être abandonné sur le sol d'un oratoire? Et si les deux fragments proviennent du Ḥaram, où chercher ailleurs que dans cet angle retiré, loin du passage public, le souvenir d'une fondation privée? Aucun autre monument de l'enceinte sacrée n'a livré jusqu'à ce jour un document de ce genre.

INSCRIPTION CORANIQUE. ÉPOQUE INCERTAINE. — Fragment d'un bandeau de marbre scellé dans le mur sud de l'oratoire, au-dessus du petit miḥrāb oriental; dimensions environ 150 × 22. Une ligne en coufique décoratif [1]; grands caractères, très stylisés et un peu maniérés, rehaussés de rinceaux (fig. 8) [2] : *C*, IX, 26 (début) [3].

MINARET DU BĀB AL-ASBĀṬ (MA'DHANAT ISRĀ'ĪL) [4]. ORIGINE ANCIENNE.

Au nord de l'esplanade, vers l'angle nord-est, entre le Bāb ḥiṭṭa (n° 168) et le Bāb al-asbāṭ (n° 208) : fig. 1, DE-1.

[1] C'est peut-être l'inscription coufique signalée ici par ROBINSON, *loc. cit.*, au-dessus d'un miḥrāb attribué au calife Omar. Cette tradition, que je n'ai pas relevée, serait d'accord avec celle qui place la mosquée d'Omar à l'angle sud-ouest du Ḥaram; voir plus loin l'appendice au chapitre de la Ṣakhra.

D'autre part, M. Clermont-Ganneau a signalé dans une cellule bordant la terrasse de la Ṣakhra et que, par une curieuse coïncidence, il appelle aussi Miḥrāb dār abu l-suʿūd, une inscription coufique attribuée par lui au IIIe (IXe) siècle, et qui lui parut offrir un grand intérêt; voir *ult. pag. cit.* et in *PEFQ*, 1874, p. 91 en haut. En 1914, j'appris que ce nom désigne une cellule du bord ouest, au nord de la colonnade ouest (O, fig. 14) et qu'on voit pl. LXXXVIII en haut, à l'extrême gauche; mais j'ai cherché vainement à m'en procurer la clef.

[2] Ce croquis rapide ne donne qu'une image grossière des caractères de ce fragment, que j'ai déjà rapproché (plus haut, p. 55) de débris analogues, mais sous réserve d'inventaire.

[3] Commençant à ثُمَّ et précédé de la fin d'un autre verset dont le dernier mot paraît être رَسُوله, mais que je n'ai pu déterminer. D'autre part, j'emprunte les mots suivants aux relevés inédits de Sauvaire (n° 67) : «Chez Abou Soʿoud, à la porte de l'appartement formé de la partie ouest de la salle des Templiers : *C*, IX, 5 (fin)-6». Sauvaire désigne ainsi l'extrême travée ouest de la mosquée des Femmes, séparée des autres par une cloison; voir SCHICK, *op. cit.*, p. 58; cf. plus haut, p. 130, n. 1. Il y avait donc ici, probablement, une longue inscription en coufique décoratif, renfermant toute une partie du chapitre IX.

[4] Pour le premier de ces noms, voir Maqdisi, Be. 6095, f° 30*a* en bas, et in Suyūṭi, Be. 6099, f° 41*b*, LE STRANGE, *Sanctuary*, p. 286 (40) et 303 (57) *pænult.*, et *Palestine*, p. 149 en haut; trad. Reynolds, p. 192 (sans valeur); Miednikoff, II, p. 624 en bas; Mudjīr al-dīn cité plus loin; cf. plus loin, p. 201, n. 1. Le second dérive de celui de la Birkat isra'īl, qui borde ici le Ḥaram au nord. Suivant SHICK, *Tempelplatz*, p. 46, le minaret porte aussi le nom d'un shaikh Dissi.

Dans un pilier large et massif du portique nord, entre la troisième et la quatrième arcade à l'est du Bāb ḥiṭṭa, se creuse, en façon de portail, une baie étroite et haute, couronnée par un arc brisé qu'encadre une moulure finement profilée (pl. LXXII à droite). Dans le bas de la baie s'ouvre une petite porte à linteau droit, flanquée de deux banquettes de pierre, à laquelle on accède par un escalier de six marches. Son linteau monolithe est soulagé par un linteau de décharge dont les claveaux ont de beaux points festonnés. Au-dessus, dans un cadre en pierre, se voit un bloc de marbre entièrement fruste, qui portait une inscription, peut-être un décor d'entrelacs; plus haut encore la baie s'amortit, sous l'arc qui la couronne, par un encorbellement en stalactites.

Au-dessus de ce motif, le pilier se rétrécit brusquement. Une zone de raccord à pans coupés conduit au minaret, dont le long fût cylindrique aboutit à une galerie protégée par un auvent de bois et couronnée par une lanterne à coupolette (pl. LXXI en haut).

178

Construction sous Malik Ashraf Sha'bān. 769 H. — Bandeau suivant les angles saillants et rentrants de la baie du portail, au niveau du linteau de la porte, sur lequel passe le milieu du bandeau. Deux lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, élégants, mais très frustes, surtout à droite et au milieu, où le texte a entièrement disparu. Inédite (copie 1893, revue en 1894 et en 1914).

(1) أنشأ(?) هذه المنارة (المأذنة?) المبا[ركة... فى أيّام(?) مولانا السلطان الملك

الأشرف شعبان بن] حسين بن السلطان الملك الناصر محمّد بن قلاون(2) خلّد

الله ملكه [... الأمير سيف الدين (المقرّ الأشرف السيفى ou) قطلوبغا ناظر

الحرمين الشريفين...] أعزّ الله نصره فى تأريخ سنة تسع وستّين وسبعمائة.

A fondé ce minaret béni... (sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ashraf Sha'bān, fils de) Ḥusain, fils du sultan al-Malik al-Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwun, qu'Allāh éternise sa royauté! (... Son Excellence Saif al-dīn Quṭlūbughā, intendant des deux ḥarams sacrés...), qu'Allāh glorifie sa victoire! A la date de l'année 769 (1367-68).

La copie inédite de Sauvaire (n° 85) ne renferme que les mots que j'ai lus à gauche de chaque ligne; ainsi dès cette époque, l'inscription était très fruste[1]. En 1893, j'ai cru lire les premiers mots de la ligne 1; mais en 1914, je n'ai pas pu les relire[2]. Tous les autres mots entre crochets étaient entièrement frustes

[1] Comme le n° 96, tout près d'ici.

[2] On les distingue encore vaguement à la loupe sur l'épreuve originale.

dès 1893; en revanche tous ceux placés hors crochets étaient encore plus ou moins lisibles en 1914.

En combinant quatre passages du chroniqueur, on voit que le minaret a été bâti en l'année 769, sous le règne de Malik Ashraf Sha'bān, par l'émir Saif al-dīn Quṭlūbughā, intendant des deux ḥarams[1]. C'est sur ces textes que j'ai rétabli les noms et les titres de ces deux personnages. Ceux de Sha'bān sont impliqués dans le nom de son père Ḥusain, qu'on lit encore sur la pierre et qui figure dans d'autres inscriptions de ce sultan[2]. Ceux de Quṭlūbughā sont assurés par l'eulogie *a'azza llāhu naṣrahu*, qui ne peut s'adresser au sultan, puisqu'il bénéficie déjà de l'eulogie souveraine *khallada llāhu mulkahu*. Les autres mots sont rétablis approximativement pour lier la phrase; quant à la date, on la lit encore sur la pierre.

Quel est l'indice archéologique de ce texte? D'après le chroniqueur, le minaret s'élève sur l'emplacement ou sur les fondations d'un minaret plus ancien[3]; mais il n'en reste aucun vestige apparent. Le mot *ansha'a* «a fondé», que j'ai cru lire en 1893, indique plus qu'une simple restauration. De fait, l'architecture du portail, avec ses lignes pures, mais déjà un peu mièvres, paraît bien trahir la fin du VIIIe (XIVe) siècle (pl. LXXII à droite). Quant au minaret lui-même, j'ai négligé de l'étudier sur place, dans l'idée préconçue que les minarets cylindriques syriens sont d'origine récente, parce qu'ils dérivent des minarets cylindriques ottomans. Aujourd'hui, certains indices me font croire que le minaret actuel est bien celui de Sha'bān. Dans un des passages cités, le chroniqueur dit que de tous les minarets du Ḥaram, celui-ci a «*la forme la plus gracieuse* et l'aspect le plus beau»[4]. Les mots que je souligne semblent viser la rondeur et le galbe effilé du fût, comparé aux puissants fûts carrés des minarets ouest et nord-ouest[5]. Or on ne voit pas que le minaret ait été rebâti entre l'époque de Sha'bān et celle du chroniqueur; et dans ce cas, il est probable que le portail aurait disparu avec les derniers restes du n° 178, et qu'une inscription nouvelle signalerait ce travail important. D'autre part, le minaret actuel ne paraît pas

[1] Voir Mudjīr al-dīn, p. 375, l. 6 d'en bas (116 en haut), 380, l. 6 (126 en bas), 439, l. 7 d'en bas (248), et 608, l. 6 (247); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 603 en bas; Schick, *loc. cit.* (lire 1367 au lieu de 1397) et in *ZDPV*, XVII, p. 259 en bas; *SWP*, *Jerusalem*, p. 82. Dans le premier passage, lire الغادريّة et المنارة (texte du Caire القادرية et المنارات, corrigé par Sauvaire).

[2] Voir *MCIA*, I, n°s 177 à 186 et p. 284 en bas.

[3] Voir Mudjīr al-dīn, p. 249, l. 2 (56 en bas), et 379, l. 13 (125 en haut); cf. plus haut, p. 125, n. 1.

[4] Mudjīr al-dīn, p. 380, l. 7 : *wa-hiya aẓrafuhā shak'lan wa-aḥsanuhā hai'atan.*

[5] Cf. plus haut, p. 126.

beaucoup plus jeune que celui de la citadelle, que j'ai attribué, bien que sans preuves précises, au début du XIV[e] siècle [1]. En l'examinant à la loupe sur l'épreuve originale (pl. LXXI en haut), j'y distingue, vers le milieu et vers le haut du fût, deux rosaces sculptées d'un décor festonné dont le style rappelle quelques beaux motifs de la seconde moitié de ce siècle. Enfin l'hypothèse ottomane s'évanouit devant ces nombreux fûts arrondis qui s'élèvent encore dans la Syrie du Nord et qui se rattachent sans doute aux beaux minarets cylindriques de l'école seldjoukide au XIII[e] siècle, dont dérivent à leur tour les minarets flûtés de l'école ottomane. Le problème est trop vaste pour être abordé ici; je me borne à le signaler en passant.

En résumé, l'indice archéologique du n° 178 ne se borne pas au portail; sous réserve d'une exploration plus complète, je crois qu'il s'étend au minaret lui-même, du moins dans ses lignes générales [2].

[1] Voir t. I, p. 166.

[2] La galerie et la lanterne sont peut-être plus récentes; cf. plus haut, p. 127, n. 1.

CIRCASSIENS.

ORATOIRE DE L'ÉMIR DJARKAS (MAṢṬABAT 'ALĀ' AL-DĪN BAṢĪRI) [1].

ORIGINE INCERTAINE.

Dans la partie nord-ouest de l'esplanade, entre le Sabīl sha'lān (n° 164) et le Bāb al-nāẓir (n° 154), à environ 20 mètres au sud-est de cette porte; plan Wilson : Place of prayer; marqué sans nom sur les autres (fig. 1, A-2).

L'oratoire (*muṣallā*) est à ciel ouvert, en forme de maṣṭaba (cf. p. 98) et couvert d'un dallage de marbre [2]. Au milieu du côté sud s'élève un miḥrāb de pierre en plein vent, dont la niche est flanquée de deux colonnettes à chapiteaux sculptés, portant un arc brisé, le tout de style arabe latinisant [3].

179

Construction du miḥrāb. Vers 800(?) H. — Dalle de marbre scellée au sommet du miḥrāb, au-dessus de la niche, et cassée à gauche; dimensions environ 60 × 20 [4]. Deux lignes incomplètes en naskhi mamlouk; petits caractères, épais et un peu grossiers. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) أنشأ هذا المحراب المبارك العبد الفقير إلى [quelques mots détruits] (2) العالى

المولوى السيفى جركس الناصر[ر]ى [quelques mots détruits].

A construit ce miḥrāb béni l'esclave avide (d'Allāh..... Son Excellence)... Saif al-dīn Djarkas al-Nāṣiri.....

L. 1 : Le verbe *ansha'a*, qui désigne une construction nouvelle, ne s'applique ici qu'au miḥrāb; l'origine de l'oratoire lui-même reste donc incertaine.

[1] Ce nom vulgaire, que j'ai oublié de vérifier sur place, est emprunté à Sauvaire, cité plus loin, n. 4. Il s'explique par le voisinage du Bāb al-nāẓir; cf. p. 57, n. 2 et 3, et renvois.

[2] On le voit pl. CVI en haut, au premier plan, en deçà d'un gros figuier qui s'élève au centre d'un autre maṣṭaba, plus grand que le premier.

[3] D'après une note de 1893; les colonnettes et les chapiteaux sont peut-être latins. Sur mes photographies on voit à la loupe le feuillage des chapiteaux, mais l'échelle est trop réduite pour une analyse.

[4] La dalle était déjà cassée du temps de Sauvaire, dont la copie inédite (n° 53) n'est pas plus complète que la mienne.

L. 2 : Le titulaire pourrait être l'émir Saif al-dīn Djarkas Khalīli, grand fonctionnaire du sultan Barqūq et fondateur de plusieurs monuments au Caire, qui mourut à Damas en 791 (1389)[1]. En effet, cet émir bâtit à Jérusalem une madrasa qui s'élevait à côté du Bāb al-nāẓir, c'est-à-dire tout près d'ici[2]. Mais on ne voit pas que ce personnage ait porté le surnom Nāṣiri, dont la lecture paraît certaine[3]. Il s'agit plutôt d'un certain Djarkas qui fut gouverneur de Jérusalem, et peut-être intendant des deux ḥarams, autour de l'année 800 (vers 1400)[4]. La plupart des émirs égyptiens de ce nom paraissant à cette époque dans les chroniques, j'ai classé cet édicule, approximativement, au début de la dynastie circassienne; autant qu'il m'en souvient, le style des caractères est trop peu marqué pour fournir un indice chronologique précis.

PUITS D'IBRĀHĪM RŪMI (SABĪL ʿALĀʾ AL-DĪN BAṢĪRI)[5]. ORIGINE ANCIENNE.

Un peu au nord de l'oratoire de Djarkas (n° 179), à environ 15 mètres au nord-est du Bāb al-nāẓir; plan Wilson : *Cistern;* marqué sans nom sur les autres (fig. 1, A-2).

Cet édicule, en pierres de taille de moyen appareil, comprend une base cubique, couronnée par une corniche à denticules et surmontée d'une calotte en pierre sans zone de raccord[6]. Dans chaque face s'ouvre une fenêtre grillée dont le linteau droit est soulagé par un arc brisé, appareillé en plein mur. Cette petite qubba abrite un puits, ou une fontaine, alimenté par un canal dérivé du Bāb al-silsila[7].

180

Restauration par Ibrāhīm Rūmi, sous Malik Ashraf Barsbāy. 839 H. — Deux dalles de marbre scellées dans le haut de la face sud, aux deux angles sud-est

[1] Voir *MCIA*, I, index à *Djarkas*, et sources citées.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 395, l. 13 (159).

[3] Sauvaire, cité plus haut, p. 137, n. 4, a lu aussi *al-saifi djarkas al-nāṣiri.*

[4] Voir Mudjīr al-dīn, p. 612, l. 2 (274); l'auteur ne le désigne pas autrement. Le relatif *nāṣiri* se rapporterait alors à Malik Nāṣir Ḥasan, qui régna de 748 à 762 (1347 à 1361), ou mieux encore à Malik Nāṣir Faradj, qui régna de 801 à 815 (1399 à 1412).

[5] Ce nom vulgaire, que j'ai relevé sur place, s'explique par la proximité du Bāb al-nāẓir; cf. plus haut, p. 57, n. 2 suiv. et renvois, et plus loin, p. 140, n. 1. Schick, *Tempelplatz*, p. 35, l'appelle Sabil En Nazer.

[6] On le voit par sa face nord pl. CVI en haut et en bas, à droite en bas au premier plan, et par sa face sud pl. LXIII en haut, sous le minaret et le figuier, immédiatement à droite et en arrière du puits de ʿUthmān beg (n° 206).

[7] D'après le plan Schick; je n'ai pas exploré l'intérieur. Sur d'autres fontaines du type qubba, cf. plus haut, p. 100, n. 1 et renvois.

(A) et sud-ouest (B); dimensions 44×38 et 48×40[1]. Cinq et cinq lignes en naskhi mamlouk; petits caractères, un peu épais, mais gravés avec soin, points et quelques signes. Inédite; voir pl. LXXVII à gauche en haut et au milieu (estampage 1914).

A (1) بسمله... جُدّد هذا البئر (2) فى أيّام مولانا السلطان الملك[2] (3) الأشرف برسباى وذلك بنظر المقرّ الحسامى (4) حسن قجا نائب السلطنة الشريفة وناظر الحرمين (5) الشريفين أعزّ الله أنصاره.

B (1) وسَعَى فى عمارته العبد الفقير إلى الله (2) تعالى الحاجّ إبراهيم الرومى غفر الله (3) له ولجميع المسلمين وأشرط أن لا يسقى[3] (4) منه سقّاء إلّا الفقراء والمساكين ولا يُباح لأحدٍ[4] (5) يملأ بقِرْبةٍ بتأريخ جمادى الآخر[5] سنة تسع وثلاثين وثمان مائة.

A été renouvelé ce puits sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ashraf Barsbāy. Et ce (travail a été exécuté) sous l'intendance de Son Excellence Ḥusām al-dīn Ḥasan Qudjā, lieutenant du gouvernement royal et intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh glorifie ses victoires! Et a consacré ses soins diligents à sa restauration l'esclave avide d'Allāh, le pèlerin Ibrāhīm al-Rūmi, qu'Allāh lui pardonne, et à tous les musulmans! Et il a stipulé qu'on n'y puisera de l'eau que pour les pauvres et les indigents[6], et qu'il ne sera permis à personne d'y remplir une outre[7]. A la date de djumādā II de l'année 839 (décembre 1435-janvier 1436).

A, l. 1 : Le verbe *djuddida* prouve que le puits existait auparavant; mais

[1] On les voit pl. LXIII en haut, à droite et à gauche au-dessus de la fenêtre grillée, où elles se détachent en gris foncé sur le mur.

[2] On notera que le signe inscrit dans le *kāf* final est ici un véritable *kāf* final, de forme allongée et non lié à droite.

[3] Graphie plutôt يسقى ou يستقى, mais il manque deux points pour la leçon *yastaqiya*, et la forme VIII s'emploie plutôt au neutre sans régime direct. Je lis plutôt *yasqiya* à l'imparfait du subjonctif de la forme I, qui est active.

[4] La fin de ce mot est gravée de bas en haut, contre le bord de la ligne.

[5] Sur le genre de *djumādā*, voir plus haut, p. 120, n. 2 et renvoi.

[6] Mot à mot « qu'aucun porteur d'eau (*saqqāʾ*) n'abreuvera de ce puits (d'autres gens) que les pauvres et les indigents ». Les discussions des philologues touchant la différence entre *faqīr* et *maskīn* sont résumées in Lane, *Lexicon*, sous ces deux mots.

[7] Le verbe *abāḥa* signifiant « rendre licite et commun à tous », le rédacteur veut dire que ce puits n'est pas d'usage public, puisque c'est une fondation réservée aux pauvres et servie par des employés.

l'édicule actuel, dont le style accuse le IXe (XVe) siècle, paraît avoir été rebâti tout entier [1].

L. 4 : Le nom du gouverneur, qui n'est pas très clair (fig. 25), peut être fixé par ces mots du chroniqueur [2] : « L'émir Ḥasan Qudjā [3], intendant des deux ḥarams sacrés (*nāẓir al-ḥaramain al-sharīfain*) [4] et gouverneur (*nā'ib al-salṭana*) [5], était un magistrat [6] distingué. De son temps fut volé l'argent de la fondation du Ḥaram (*waqf*) [7], qui était déposé dans une caisse de la Ṣakhra sacrée [8]. . . . . Il était en fonctions (*kāna mutawalliyan*) en l'année 838 *et après.* » Cette date et ces titres répondent exactement au n° 180; il s'agit donc du même personnage, dont le second nom propre me paraît être *qudjā*, forme turque du persan *khawādjā* [9]. Son titre d'intendant (*nāẓir*), donné par le chroniqueur et par l'inscription, prouve une fois de plus que la formule *bi-naẓari* (l. 3) a pour sens précis « sous l'intendance de » [10].


Fig. 25. Inscription n° 180.

B, l. 1 : Le verbe *sa'ā fī* signifie que le pèlerin Ibrāhīm Rūmi a fait les frais de ce travail; de fait, c'est lui qui stipule les clauses relatives à l'usage du puits (l. 3-5) [11].

(1) Le puits a peut-être été fondé par Aidughdī quand il bâtit son couvent tout près d'ici (n° 64). Sur les travaux d'eau de cet émir, cf. t. I, p. 104, n. 2 suiv., 127, n. 3, 198, n. 2, et 263, n. 4. Le nom vulgaire du puits serait alors un souvenir direct d'Aidughdī; cf. plus haut, p. 138, n. 5.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 610, l. 9 (271).

(3) Texte du Caire فجا, à lire قجا (Sauvaire Qadjâ); cf. sixième note suivante.

(4) Texte الحرم الشريف, à lire plutôt au duel, avec Sauvaire.

(5) Sur le cumul de ces deux charges, voir t. I, p. 231, n. 6 et renvois.

(6) Sur ce sens de *ḥākim*, voir t. I, p. 235 suiv. et notes.

(7) Sur ce sens de *waqf*, voir t. I, p. 194.

(8) Cf. plus loin, n° 237, fin du commentaire. Suit une phrase sans intérêt sur l'enquête qu'il fit à ce propos.

(9) Voir Houtsma, *Glossar*, p. 24 et 88, t. ar. 32, l. 15, et 51, l. 8; Radloff, *Versuch*, II, p. 685. Sur *khawādjā* et ses dérivés, voir t. I, p. 346 suiv. Il faut donc lire حسن قجا, en rétablissant deux points; le lapicide en a sauté aussi dans d'autres mots.

(10) Voir plus haut, p. 123, n. 1 et renvois.

(11) Pourquoi le rédacteur n'emploie-t-il, pour désigner cette fondation pie, aucun des termes usuels en pareil cas? Peut-être parce qu'elle rentrait d'office dans le waqf général du Ḥaram; cf. quatrième note précédente. J'observe à ce propos que les mot *waqafa* et synonymes sont assez rares dans les inscriptions du Ḥaram. Le n° 177 emploie bien les trois verbes classiques désignant une fondation inaliénable; mais la provenance de ce texte, on l'a vu, n'est pas certaine, et il s'agit en tout cas d'une fondation particulière, qui ne devait pas faire partie du waqf du Ḥaram.

181

Travail inconnu. Règne de Malik Ashraf Barsbāy. — Fragment d'une dalle de calcaire gisant (en 1914) sur le sol du « magasin » de l'Aqṣā (p. 109, n. 1). Deux lignes incomplètes des deux bouts, en naskhi mamlouk; petits caractères moyens, d'un trait assez grossier. Inédite (copie 1914).

(1) . . . . [الملك] الأشرف برسباى الفقير الى [الله] . . . (2) . . . [trois mots indistincts] . . . . .

. . . . . (sous le règne du sultan . . . al-Malik) al-Ashraf Barsbāy, l'avide d'(Allāh) . . . . .

L. 1 : Le nom de Barsbāy, qui est celui du prince régnant, date ce fragment entre les années 825 (1422) et 841 (1438). La formule *al-faqīru*, etc. introduisait les noms du titulaire de l'inscription.


Fig. 26. Inscription n° 181.

L. 2 : Les lettres conservées (fig. 26) ne suggèrent pas de lecture satisfaisante [1]; tout ce qu'on peut dire de ce fragment déraciné, c'est qu'il marque un travail fait au Ḥaram sous le règne de Barsbāy.

LES DÉCRETS DU BĀB AL-SILSILA. DYNASTIE CIRCASSIENNE.

Dans toutes les villes syriennes, il était d'usage de graver les décrets d'abolition d'impôts en un lieu apparent sur un passage public. Plusieurs de ces documents ont été retrouvés sur des édifices en rapport avec leur objet : ainsi, sur une porte de ville ou sur les murs d'un marché public, parce qu'on acquittait des droits sur les produits passant par cette porte ou vendus dans ce marché [2]. Mais la plupart se voient encore à l'entrée principale de la grande Mosquée.

(1) A la rigueur le premier mot pourrait être الحرمين, du titre *nāẓir al-ḥaramain;* mais en épigraphie, ce titre a toujours l'épithète *al-sharīfain*, qu'on ne voit pas ici. C'est peut-être un relatif de la graphie الحررى, désignant un surnom de titulaire. J'ose à peine suggérer, dans les lettres suivantes, le début de la date . . . في (سنة) ثلاث.

(2) Ainsi le n° 90, sur le mur d'un marché, ou à Damas, le décret du Bāb al-shāghūr et celui du marché aux chevaux; voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 37 et 40. Ainsi encore le n° 108, à l'entrée d'une église, ou le décret militaire gravé à l'entrée des forteresses de Tripoli, du Krak et d'Alep; voir *MCIA*, II (Tripoli), nos 8 *a* et 44. Pour un autre décret en double exemplaire, voir *ibid.*, nos 23 et 23 *bis*. Mes copies de Damas renferment jusqu'à quatre répliques d'un décret inédit du sultan Ghauri.

Le choix de cet emplacement peut avoir été dicté par ce simple fait que l'entrée de la grande Mosquée est un des lieux les plus fréquentés de la ville; mais je crois qu'ici encore il faut chercher un rapport plus étroit entre l'objet du décret et la nature de l'édifice. L'abolition d'impôts indirects a toujours été considérée comme une œuvre pie, agréée par l'opinion publique et sanctionnée par le droit canon [1]. D'autre part, la grande Mosquée, qui a remplacé partout l'ancien sanctuaire principal de la cité, reste un des foyers de la vie publique, dans ces pays où la commune n'a jamais su se dégager des liens de l'Église et de l'État [2].

La plupart des décrets conservés à ce jour remontent à la dynastie circassienne, soit que l'usage de les graver dans la rue n'ait pas été aussi répandu auparavant, soit que les documents antérieurs à cette époque aient disparu, par incurie ou désuétude. En revanche, nous n'avons pas de décrets ottomans, et comme ils ne sauraient tous avoir été détruits, il est évident que la Porte, par prudence ou pour quelque autre motif, avait renoncé à cet usage.

Tous les décrets fiscaux retrouvés à Jérusalem ont été promulgués par des sultans circassiens [3], et plusieurs ont été affichés à l'entrée du Ḥaram [4]. Je réunis dans ce chapitre ceux qu'on trouve aux abords du Bāb al-silsila [5].

182

Décret de Malik Nāṣir Faradj. Début du ixe siècle H. — Ce document est signalé par le chroniqueur en ces termes [6] : «Au nombre des décrets (*marāsim*) rendus par ce prince à Jérusalem (se trouvait celui-ci) : que le gouverneur (*nā'ib*) de cette ville ne pourrait être intendant (*nāẓir*) des deux ḥarams sacrés, ni s'immiscer en aucune façon dans les affaires de l'intendance (*naẓar*). Ce décret fut gravé sur une pierre (*balāṭa*) qu'on scella dans le mur du Bāb al-silsila, à droite en entrant par cette porte.» Comme tant d'autres réformes proclamées avec éclat, celle-ci ne fut qu'un feu de paille. En effet, Faradj est mort en 815 (1412) et dès le règne de Barsbāy au plus tard, on retrouve des fonctionnaires cumulant les fonctions de gouverneur et d'intendant [7].

[1] Voir Snouck, *Mekka*, I, p. 65, 88 et 92.

[2] Chez nous au moyen âge, la cathédrale ou l'église patronale a été souvent le berceau de la commune, avant l'essor des édifices municipaux.

[3] A part le n° 24, qui n'est pas proprement fiscal, et peut-être le n° 90, qui l'est à coup sûr mais qu'on peut attribuer à l'époque bahride.

[4] Les n°s 24, 90, 100, 101 et 108 ont été affichés dans la ville, sur les monuments qu'ils concernent.

[5] A part le n° 107, qui se trouvait près de cette porte, mais à l'extérieur du Ḥaram. Les n°s 236 et 237 ont été classés au chapitre de la Ṣakhra, parce qu'on les a remployés dans ses murs et que le dernier, sinon le premier, concerne ce monument et devait y être affiché à l'origine.

[6] Voir Mudjīr al-dīn, p. 441, l. 14 (251).

[7] Voir plus haut, p. 140, n. 6 et renvoi.

Cette inscription n'a pas été relevée par Sauvaire, et je l'ai crue perdue; mais en dépouillant mes copies fragmentaires et d'attribution douteuse, je me risque à classer ici le document suivant :

Sur une pierre d'assise du piédroit sud de la porte méridionale du Bāb al-silsila, face au nord, en *a* (fig. 27), à 2 mètres du sol; dimensions environ 32×42. Huit lignes en naskhi mamlouk; très petits caractères, indistincts ou entièrement frustes, et passés au lait de chaux. Inédite (copie 1914).

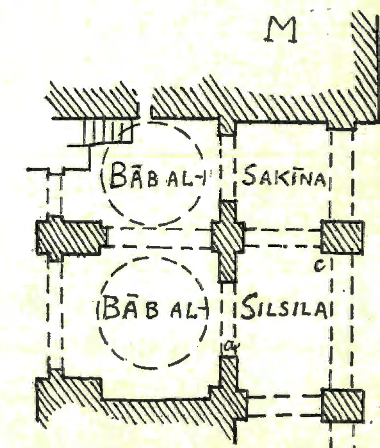


Fig. 27. — Emplacement des inscriptions n°s 182-184, 186.

(1) بسمله... (2) رُسِمَ بالأَمر الشريف العالى

ال[relatif] (3) المولوى [السلطانى الملكى] الناصرى (?)

الزينى [la suite paraît illisible].

Il a été décrété par l'ordre royal, auguste... de notre maître (le sultan al-Malik) al-Nāṣir Zain (al-dunyā wal-dīn Faradj?).....

Ce grimoire, que je n'ai pu déchiffrer plus avant, dans la pénombre de la voûte et gêné par les passants, m'a paru trop effacé pour mériter un estampage; c'est après coup que je suis tenté de le rapprocher du texte du chroniqueur. Celui-ci place le décret de Faradj «à droite en entrant», soit précisément ici [1]. L'épithète *sharīf* prouve qu'il s'agit d'un décret royal, et les relatifs *nāṣiri* et *zaini*, dépendant du mot *amr* «ordre», dérivent des surnoms Malik Nāṣir et Zain al-dīn, portés par l'auteur du décret. Le premier fut trop répandu chez les Mamlouks pour fournir un indice précis, d'autant que la leçon *nāṣiri* n'est pas sûre. Le second a été porté officiellement par un seul de ces princes, à savoir Malik 'Ādil Katbughā [2]; mais les décrets bahrides sont très rares avant le xive siècle, et je n'ose corriger, sur ce seul indice, la leçon douteuse *nāṣiri* en *'ādili*, relatif de (Malik) 'Ādil (Katbughā). En revanche, si les documents officiels donnent à Malik Nāṣir Faradj le surnom Nāṣir al-dīn [3], les chroniques l'appellent

[1] Son mot *balāṭa* (texte cité) peut désigner une pierre d'assise aussi bien qu'une dalle; cf. plus haut, p. 92, n. 1, et *MCIA*, II (Tripoli), n° 58, l. 4, où ce mot paraît bien correspondre aux deux blocs du mur dans lequel est gravé ce décret.

[2] Il figure, sous la forme souveraine en *al-dunyā wal-dīn*, sur ses monnaies et dans une inscription inédite datée 696 (1296), à la grande mosquée (église latine) de Ramleh.

[3] Toujours sous la forme souveraine; pour les inscriptions, voir *MCIA*, I, n°s 205 suiv. et

couramment Zain al-dīn[1]. Or un même personnage pouvait porter deux surnoms en *al-dīn*[2]. Dès lors, si Nāṣir al-dīn Faradj a été surnommé aussi Zain al-dīn[3], on pourrait concilier ici les deux relatifs *nāṣiri* et *zaini*, et chercher à déchiffrer le n° 182 en s'aidant du texte du chroniqueur[4].

183

Décret de Malik Muẓaffar Aḥmad. 824 H. — Dalle de calcaire scellée dans le pilier du portique ouest qui sépare les deux entrées du Bāb al-silsila, face au sud et vers l'angle sud-ouest, en *c* (fig. 27), à 2 mètres du sol; dimensions 85 × 68. Dix lignes du même type; petits caractères, un peu grossiers, et frustes par endroits, quelques points et signes. Inédite; voir pl. LXXVI en haut et au milieu (estampage et photographie 1894).

(1) بسمله... إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ بتأريخ ثامن[5] جمادى[6]
(2) الأوّل[7] سنة أربع وعشرين وثمان مائة[8] وَرَدَ المرسوم الشريف السلطانى
الملكى المظفّرى (3) على يَد(?) المقرّ الحسامى ناظر الحرمين الشريفين عزّ نصره
ومُطَلَّقٌ شريف لكلّ واقفٍ عليه من النوّاب (4) ووُلاة أُمور الإسلام بالإشارة
العالية المولويّة السَيْفيّة طَطَر المظفّرى نظام الملك (5) الشريف أعزّ الله أنصاره

484; pour les monnaies, Lavoix, *CBN*, III, n° 978, p. 415 en haut; Lane-Poole, *CBM*, IV, n° 641, p. 199, etc.

(1) Voir *MCIA*, I, p. 317, n. 3; Lavoix, *tom. cit.*, p. 411, n. 1.

(2) Voir *MCIA*, I, p. 88 en bas et sources citées.

(3) Il faudrait voir alors si ces deux surnoms correspondent chacun à l'un des deux règnes de ce prince; il ne me semble pas, jusqu'ici, que les sources confirment cette hypothèse.

(4) Les sultans Malik Nāṣir Ḥasan et Malik Ashraf Shaʿbān, surnommés tous deux Nāṣir al-dīn dans leurs inscriptions et sur leurs monnaies (forme souveraine), sont appelés aussi, par les auteurs, le premier Saif (ou Badr) al-dīn, le second Zain al-dīn; voir *MCIA*, I, p. 249, n. 4, et 285, n. 5. Mais encore une fois, les décrets bahrides sont rares et d'ailleurs, pour chercher ici le premier, il faudrait lire *al-saifi* (ou *al-badri*) le relatif *al-zaini*, qui m'a paru clair, et pour trouver le second, on devrait lire *al-ashrafi* le relatif *al-nāṣiri*, et ces deux graphies sont bien dissemblables.

(5) Ou ثانى, car ce mot est fruste et les deux graphies se ressemblent beaucoup; sur l'estampage, la leçon *thāmin* paraît meilleure. Au reste, la date du 8 semble s'accorder un peu mieux que celle du 2 avec les faits historiques étudiés dans le commentaire.

(6) Le *yā* final est très fruste, mais je crois encore le distinguer.

(7) Sur le genre de *djumādā*, voir plus haut, p. 139, n. 5 et renvoi.

(8) Le groupe ىه (sans points) est gravé de haut en bas.

أنّ الآراء الشريفة اقتضت إبطال ما هو مُحْدَث[1] (6) من النوّاب والمُحْتَسِبين
من الزُبْنة(?) والرَسْم والطُعْمة بالقدس الشريف وغير (7) ذالك وأَنْ لا يأخذ
أحدا (sic) من أحدٍ شيئاً إلّا بِثَمَنه وأن يُنْقَش فى رُخامةٍ بالحرم (8) الشريف
وإنّ المقرّ الحسامى امتثل المرسوم الشريف وبادر إليه فى تأريخه أعلاه (9) فَمَنْ
بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللَّهَ (10) سَمِيعٌ عَلِيمٌ
وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم.

« Voici, Allāh ordonne la justice et la bienfaisance[2]. » A la date du 8 djumādā Ier de l'année 824 (11 mai 1421) est parvenu le décret royal du sultan al-Malik al-Muẓaffar en main de Son Excellence Ḥusām al-dīn, intendant des deux ḥarams sacrés — que sa victoire soit glorieuse! — et une circulaire royale à tous les gouverneurs et magistrats musulmans qui en auront connaissance[3], (rédigée ou expédiée) par le conseil éminent de notre maître Saif al-dīn Ṭaṭar al-Muẓaffari, régent du royaume, qu'Allāh rende ses victoires glorieuses! (On y expose) que l'opinion royale a décidé de supprimer les droits innovés par les gouverneurs et les inspecteurs des marchés, soit la *zubna*[4], le *rasm* et la *ṭuʿma*, à Jérusalem et en d'autres lieux[5], et qu'aucun échange ne se fera (désormais) autrement qu'au prix net[6]; et que cette ordonnance sera gravée sur une dalle de marbre, au Ḥaram sacré. Alors Son Excellence Ḥusām al-dīn s'est conformé au décret royal et s'est empressé de l'exécuter, à la date de son arrivée, indiquée ci-dessus. « Et si quelqu'un modifie ces dispositions après les avoir entendues, son crime retombera sur ceux qui les modifieront (après lui)[7]. »

(1) Ou مجدّد, car la dernière lettre est un peu fruste; *muḥdath* et *mudjaddad* ont le même sens et s'emploient tous deux dans les décrets.

(2) Début de *C*, xvi, 92, faisant allusion au but du décret.

(3) Mot à mot « qui s'arrêteront devant elle » (*waqafa ʿalā*), ou encore « qui la verront », ou « la liront », ou « la comprendront », suivant Dozy, *Supplément*. Mais je crois que le sens précis de cette expression, qu'on retrouve dans d'autres décrets et dans les manuels de chancellerie, ainsi in Qalqashandi, VII, p. 223, l. 10, 230, l. 4 d'en bas, et *passim*, est que la mise en vigueur du rescrit est obligatoire pour tous les fonctionnaires intéressés, car il est peu probable que son exécution fût laissée au hasard d'une rencontre; il faut traduire alors « à tous ceux que cela concerne », ou « à qui de droit ». On dit aussi, apparemment dans le même sens, *waṣala ilā;* ainsi Qalqashandi, VII, p. 229, l. 11.

(4) Sur ce mot douteux, voir plus loin le commentaire.

(5) Ou « d'autres droits », *dhālika* désignant alors non Jérusalem, car le rédacteur eût écrit plutôt *ghairihi*, mais les droits énumérés tout à l'heure. Toutefois, dans ce cas, il aurait dû placer *wa-ghairi dhālika* avant *bi l-qudsi l-sharīfi;* cf. plus loin, p. 149, n. 4.

(6) Mot à mot « et qu'aucun (*aḥadan* est une faute pour *aḥadun* au nominatif) ne prendra rien d'aucun sinon à son prix ».

(7) Dans son sens original, ce verset (*C*, ii, 177) a pour but de dégager la responsabilité d'un

L. 2 : La date correspond au règne éphémère du jeune Malik Muẓaffar Aḥmad, dont le nom propre est passé sous silence; on va voir pourquoi.

L. 3 : Le décret est adressé à l'intendant des deux ḥarams, qui est chargé de l'exécuter, ou peut-être simplement, en vertu de ses fonctions, de le faire afficher à l'entrée du Ḥaram, suivant l'ordre royal (l. 7-8), la mise en vigueur incombant aux magistrats nommés d'autre part (l. 3-4). Le nom propre de ce fonctionnaire est aussi passé sous silence, probablement parce qu'il figure ici non à titre personnel, mais comme un simple rouage administratif [1]. Le chroniqueur ne donnant pas le nom de l'intendant pour l'année 824, il faut renoncer à l'identifier [2].

L. 3-4 : Cet ordre individuel est motivé par un rescrit circulaire [3] aux gouverneurs et aux autres magistrats intéressés. Ces deux actes émanent d'un personnage dont le rôle resterait une énigme si les chroniques ne nous en donnaient la clef. Durant les quelques mois de règne du sultan mineur Aḥmad, la régence fut confiée à l'émir Saif al-dīn Ṭaṭar, avec ce titre de régent du royaume (*niẓām*

testateur dans le cas où ses dernières dispositions seraient modifiées après sa mort; voir Kazimirski, *Le Koran*, Pa. 1841, p. 24, n. 4. Dans les décrets, où il est employé souvent, il a donc pour but de couvrir la responsabilité de l'auteur du décret si ses ordres n'étaient pas exécutés.

(1) Sur les inscriptions anonymes à titre administratif, voir *MCIA*, I, p. 691, n. 1, et les autres sources citées t. I, p. 57, n. 3. Dans l'inscription Reinaud, *Monuments*, II, p. 441, n. 1, les mots *al-maqarr* (lire المقرّ au lieu de المقرى)..... *al-ʿalāʾi ṣāḥib dawāwīn al-inshāʾ al-sharīfa* correspondent exactement aux mots *al-maqarr al-ḥusāmi nāẓir al-ḥaramain al-sharīfain* du n° 183. Il se pourrait même que dans ces deux exemples, le surnom en *al-dīn* impliqué dans les relatifs *ʿalāʾi* et *ḥusāmi* fût, non personnel, mais générique. En effet, dans les rescrits circulaires (*muṭlaq;* cf. deuxième note suivante) adressés, comme celui-ci, à tous les fonctionnaires d'une province, d'une ville ou d'une même catégorie, on trouve souvent des titres composés génériques dont le premier terme est au pluriel, ainsi *suyūf amīr al-muʾminīn;* voir les manuels de chancellerie, surtout Qalqashandi, VII, p. 218 suiv. (chapitre des circulaires), et pour un exemple concret, le rescrit circulaire de Barsbāy aux gouverneurs de Syrie, en faveur des Franciscains, daté 831 (1427), in Golubovich, *Serie*, p. 163. Il est vrai qu'il s'agit ici de titres, génériques par définition; pour conclure que les surnoms personnels, tels que ceux en *al-dīn*, étaient aussi traités génériquement, il faudrait trouver, dans ces documents, des expressions comme *suyūf al-dīn*, et je n'en connais pas encore.

(2) D'après lui, p. 610, l. 14 (271), un émir Ḥusām al-dīn Ḥasan fut gouverneur et intendant vers 840, et il en nomme plusieurs autres entre 824 et 840; ce personnage a peut-être été intendant à deux reprises.

(3) Le participe passif *muṭlaq* s'emploie encore adjectivement dans ce sens, ainsi *mithālun* (ou *marsūmun*) *sharīfun muṭlaqun* «un rescrit royal circulaire» in Qalqashandi, VII, p. 220, l. 5, et Mudjīr al-dīn, p. 704, l. 3 d'en bas. Mais comme le français «circulaire», il devient substantif et prend le pluriel féminin en *-āt;* voir le chapitre des *muṭlaqāt* in Qalqashandi, VII, p. 218 suiv., et *Dīwān*, Pa. 4439, f°s 248 suiv.; cf. Quatremère in *SM*, II *b*, p. 318, n. 1 (dépêches); Amari, *Diplomi*, p. 167, l. 4 (dispacci).

al-mulk), qu'on retrouve ici à la suite de ses noms [1]. On s'explique ainsi pourquoi le nom propre d'Aḥmad est passé sous silence, alors qu'on lit celui de Ṭaṭar : malgré les apparences, le petit sultan n'est qu'un rouage administratif, comme le gouverneur de Jérusalem, et le régent est le seul acteur qui joue ici un rôle personnel. Ce détail montre comment les décrets, à côté de leur valeur pour l'étude des institutions, peuvent éclairer l'histoire [2].


Fig. 28. — Inscription n° 183.

L. 6 : Le décret ordonne la suppression de quelques impôts récents établis par les gouverneurs (*nuwwāb*) et les officiers de la police des marchés (*muḥtasibūn*) [3]. La première de ces taxes est désignée par un mot (fig. 28) qu'on peut lire de plusieurs manières, suivant l'attribution des points diacritiques; ainsi الرتبة, ou الزينة, ou الزبنة. Le mot *rutba*, de *rataba* «poster», désigne un droit de péage qu'on payait à des postes chargés de garder les routes [4]. Mais cette leçon ne s'accorde pas avec les points de l'inscription; d'ailleurs, ce sens paraît étranger au domaine syro-égyptien, et le contexte invite à chercher ici des droits de marché plutôt que de péage. Le mot *zīna*, *zāna* et *zayyana* «décorer», qui désigne des solennités publiques [5], pourrait s'appliquer aussi à quelque taxe levée à l'occasion de ces fêtes, pour la décoration des rues et des monuments [6].

(1) Voir Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1727, f°s 241 *a* suiv.; Ibn ḥadjar, Pa. 1602, f°s 108 *a* milieu et 115 *a* en bas; ʿAini, Pa. 1544, f° 148 *a* en bas; Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1787, f°s 178 *b* suiv.; *Manhal*, Pa. 2070, f° 186 *a* en bas; Ibn iyās, II, p. 10 en bas; Weil, *Chalifen*, V, p. 158. L'inscription prouve que la forme officielle de son titre était en *niẓām*, d'accord avec les premiers auteurs cités (et non en *mudabbir*, suivant les derniers).

(2) En voici un exemple encore plus curieux : Un décret inédit, daté 18 rabīʿ Ier 815 (28 juin 1412), à la grande mosquée de Ghazza, débute par رُسم بالأمر الشريف العالى المولوىّ الإمامىّ الأعظمىّ النبوىّ المستعينىّ... «Il a été décrété par l'ordre royal et auguste de notre maître le très grand imām, de la famille du Prophète, al-Mustaʿīn»... Or le calife abbasside du Caire Abu l-faḍl ʿAbbās al-Mustaʿīn billāh fut reconnu sultan du 25 muḥarram au 1er shaʿbān 815; voir les sources in Weil, *Chalifen*, V, p. 121 suiv. Suivant Qalqashandi, III, p. 439 milieu, il signa comme sultan les actes officiels et exerça les droits de monnaie (*sikka*) et de prône (*khuṭba*); en outre, il a dû passer à Ghazza précisément vers la date du décret. Sur ses monnaies, voir M. Hartmann in *Z. für Numismatik*, IX, p. 85 suiv.; Lavoix, *CBN*, III, p. 416.

(3) Sur ces magistrats et leurs attributions, voir les sources citées par Quatremère in *SM*, I *a*, p. 114, n. 143, et Dozy, *Supplément*, et pour l'époque des Mamlouks, les manuels de chancellerie, surtout Qalqashandi, IV, p. 37 en haut, et V, p. 451 en bas; d'après lui, IV p. 199, l. 9, le muḥtasib de Jérusalem dépendait de celui de Damas.

(4) Voir Dozy, *Supplément*, d'après une source espagnole; cf. t. I, p. 387 et notes.

(5) Voir Quatremère in *SM*, I *a*, p. 29, n. 29.

(6) Cf. *khidma*, *qudūm* (plus loin, n° 184) et un grand nombre de termes analogues.

Les points s'accordent mieux avec cette leçon; mais le sens est douteux et le contexte ne lui est guère plus favorable. En revanche, le verbe *zabana* et ses dérivés offrent plusieurs sens en rapport avec des échanges commerciaux[1]. Or le rédacteur précise (l. 7) que tous ces échanges devront se faire «au juste prix». La *zubna* serait alors un droit de courtage prélevé par l'inspecteur des marchés, ou par un courtier qui lui payait une redevance[2], et cette leçon s'accorde exactement avec les points de l'original[3].

Les deux autres termes sont plus clairs : le mot *rasm* désigne divers impôts, entre autres un droit prélevé sur une charge publique[4], et la *ṭuʿma* est un droit d'octroi ou de courtage sur les produits d'un marché[5]; je reviendrai tout à l'heure sur ces trois termes.

Si le chroniqueur ne signale pas ce décret, un écrivain célèbre qui vécut sous les règnes d'Aḥmad et de Ṭaṭar fait un récit qui en est le vivant commentaire. Nommé régent en muḥarram 824, Ṭaṭar se rend en Syrie pour écraser des révoltes[6]. Il s'arrête à Ghazza le 2 djumādā Ier, le 10 à Baisan et le 15 à Damas, où il se fait couronner le 29 shaʿbān. Le 17 ramaḍān, il quitte Damas et rentre au Caire le 4 shawwāl, après avoir aboli en Syrie plusieurs impôts vexatoires. Ainsi à Damas, l'inspecteur du marché (*muḥtasib*) payait chaque année 1500 dīnārs au gouverneur et pressurait ses administrés pour récupérer cette redevance, et au delà. Ṭaṭar la supprima, fit allouer au gouverneur une indemnité plus forte, confia la police des marchés à un homme pauvre et fit publier ceci : «Si l'inspecteur vous réclame quoi que ce soit, peuple de Damas, lapidez-le!».

(1) Ainsi *zabūn*, qui exprime le rapport de marchand à chaland, d'après Bistāni, soit un auteur syrien, cité par Dozy.

(2) Cf. زبن «rétribution, solde» in Dozy, d'après Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, Pa. 1855, p. 320 (*zebeun*). Cette transcription me paraît correspondre à un collectif *zubn*, dont *zubna* serait le nom d'unité. Cette leçon m'est suggérée par M. Sobernheim, qui a étudié un grand nombre de décrets analogues.

(3) A part les deux points du *tā marbūṭ*, que l'épigraphie marque très rarement, du moins à cette époque.

(4) Ainsi Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, f° 157 *a* milieu : ...*ibṭāli mā qurrira ʿala l-wilāyati min al-rusūmi* «la suppression des droits levés sur la charge de wālī»; cf. *SM*, I*a*, p. 240 en haut; *MCIA*, I, p. 561, n. 4. Autres exemples in Dozy, *Supplément*, Abu l-maḥāsin, Pa. 1783, f° 83 *b*, etc.

(5) Cf. plus loin, n° 186, l. 3, et le commentaire. C'est peut-être de *ṭuʿma* «mangeaille» que dérive l'arabe vulgaire *mandjariyya* «pot-de-vin», par l'italien médiéval; ainsi in Mariano da Siena (1431), p. 131 : «Per mangiarìa allo admiraglio (gouverneur), ducati 1,2»; cf. l'expression vulgaire *bi-yākul ketīr* «il mange beaucoup», qui se dit d'un fonctionnaire aux dents longues.

(6) Voir Maqrīzi, f°s 313 *b* suiv.; Ibn ḥadjar, f°s 110 *a* suiv.; ʿAini, f°s 150 *a* suiv.; Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, f°s 182 A *a* suiv.; *Manhal*, f° 186 *b* (tous les mss. cités); Ibn iyās, II, p. 11 suiv.; Weil, *Chalifen*, V, p. 159 suiv. Je néglige quelques variantes dans les dates.

Ce décret fut gravé sur une pierre dans la grande mosquée de Damas. Puis le sultan revint par Jérusalem, où on lui exposa que le gouverneur prélevait chaque année sur les agriculteurs des campagnes environ 4000 dīnārs, ce qui ruinait le peuple de la ville. Il alloua une indemnité au gouverneur et fit publier la suppression de ces taxes. *Et ce décret fut aussi gravé sur une pierre dans la mosquée*[1].

La «mosquée» de Jérusalem, c'est le Ḥaram, et le décret signalé par Maqrīzi, c'est le n° 183 lui-même. En effet, Ṭaṭar passe à Ghazza le 2 djumādā Ier et à Baisān le 10; or le n° 183 est daté du 8. Ainsi c'est dès son entrée en Syrie, où l'émeute grondait partout, que pour rallier les mécontents par quelques faveurs ostensibles, le régent lance un «rescrit circulaire à tous les gouverneurs et magistrats intéressés», accompagné d'un décret individuel avec «ordre d'afficher». L'intendant de Jérusalem, auquel incombe ce soin, reçoit son pli le 8 et fait aussitôt graver le décret à l'entrée du Ḥaram.

On voit donc que Maqrīzi se trompe en ne plaçant le décret qu'au retour de Damas. Il est contredit par les dates, et d'ailleurs il est évident que Ṭaṭar, qui venait d'être proclamé sultan dans cette ville, l'eût signé comme sultan, et non comme régent. Après cette réserve, ce curieux récit nous donne le sens précis des termes du décret. Les droits qu'il supprime, c'est d'une part la redevance que l'inspecteur du marché payait au gouverneur[2]; ce sont d'autre part les droits d'octroi ou de courtage que le premier, pour rentrer dans ses frais, extorquait aux agriculteurs apportant des denrées au marché, et aux acheteurs de la ville[3]. On comprend aussi pourquoi le rédacteur précise que ces droits ont été établis par les gouverneurs et les inspecteurs des marchés, à Jérusalem et en d'autres lieux[4], puisqu'un décret pareil a été promulgué et affiché à Damas. Si

(1) Ce récit est résumé in Weil, *tom. cit.*, p. 162, n. 2, d'après Maqrīzi, *Sulūk*, ms. de Gotha. Voici le passage sur Jérusalem dans celui de Paris, f° 345 *a* en bas : ثم مرّ السلطان فى طريقه بمدينة القدس فرُفع إليه أنّ من عادة نائبها أن يجبى كلّ سنة من فلّاحى الضياع نحو أربعة آلاف دينار وبسبب ذلك خربت عامّة القدس فعوّض النائب عن ذلك ونادى بإبطال هذه المظالم ونقشه على حجر بالمسجد فتباشر الناس الخ.

(2) Si le gouverneur n'est pas nommé, c'est peut-être parce que l'intendant cumulait ces deux charges; cf. plus haut, p. 142, n. 7 et renvoi. Ou bien le gouverneur reçut un duplicata du décret, qu'il fit afficher ailleurs, peut-être à sa résidence; cf. t. I, p. 233, n. 3 et renvois.

(3) Je n'ose préciser davantage le sens des trois termes employés par le rédacteur. Le *rasm* est peut-être la redevance de l'inspecteur au gouverneur, puisque ce mot, on l'a vu, peut désigner un droit prélevé sur une charge publique; alors la *zubna* et la *ṭuʿma* seraient les taxes levées par l'inspecteur sur les paysans et les citadins, soit les vendeurs et les acheteurs au marché.

(4) C'est pour cela que j'ai traduit *wa-ghairi dhālika* «et en d'autres lieux», et aussi à cause des

ce dernier paraît être perdu[1], celui de Jérusalem est coudoyé tous les jours par les passants, dont aucun n'a tenté jusqu'ici de déchiffrer son énigme.

184

Décret de Malik Ẓāhir Djaqmaq. 853 H. — Dalle de marbre scellée au nord-est de la précédente, en *e* (fig. 27), à 2 mètres du sol et sous le n° 175; dimensions 65 × 35[2]. Cinq lignes du même type; petits caractères, un peu négligés et cursifs, points nombreux, quelques signes. Inédite; voir pl. LXXVII en bas (estampage 1894).

(1) بَرَزَ المرسوم الشريف السلطانى الملكى الظاهرى أُبو سعيد جقمق (2) عزّ
نصره بأن يُبطَل ما على الذمّة بالقدس الشريف من الخدمة والقدوم عند
حضور النائب (3) الجديد وعند إلْباسِهِ خِلْعةً وأن لا يُكلَّفو(ا) سِواء الجزية
الشرعيّة ومَنْع (4) المقدّمين والبلّاصين[3] من التعرّض إليهم وأُن يكون ناظر
الحرمين الشريفين (5) متكلّما عليهم بتأريخ شهر جمادى الآخر[4] سنة ثلاث وخمسين
وثمان مائة.

A paru le décret royal du sultan al-Malik al-Ẓāhir Abū saʿīd Djaqmaq — que sa victoire soit glorieuse! — ordonnant que soient supprimés les droits de la *khidma* et du *qudūm* imposés aux protégés (non musulmans) à Jérusalem, lorsqu'arrive un nouveau gouverneur et qu'il revêt un vêtement d'honneur, et que (les dits protégés) ne soient frappés d'aucune autre taxe que la capitation légale, et qu'on empêche les agents et les employés du fisc de les molester, et que l'intendant des deux ḥarams sacrés intercède en leur faveur[1]. A la date du mois de djumādā II de l'année 853 (juillet-août 1449).

pluriels *nuwwāb* et *muḥtasibūn;* cf. plus haut, p. 145, n. 5. Si l'on préfère traduire «et d'autres taxes», il faut admettre que ces deux pluriels désignent aussi d'anciens gouverneurs et inspecteurs de Jérusalem.

[1] Il ne figure ni dans les relevés de Waddington et de Sauvaire, ni parmi les miens, et M. Sobernheim, qui a travaillé dès lors à Damas, m'écrit qu'il n'en a pas connaissance. L'incendie de 1893 a détruit la plupart des décrets conservés jusqu'alors dans la grande mosquée.

[2] Cette dalle et celle du n° 186 se voient pl. LXXXII en haut, dans l'angle à gauche en bas, sous le minaret et près du bord inférieur de la photographie.

[3] Graphie plutôt البلاصية avec les points; mais le mot précédent a bien le pluriel régulier en *-īn*, et je me demande si le pluriel vulgaire en *-a* peut être admis ici, même pour un texte de basse époque. Dozy, *Supplément*, ne donne que le singulier *ballāṣ*, d'après Bocthor, *Dictionnaire français-arabe*, Pa. 1882, aux mots «exacteur» et «maltôtier».

[4] Sur le genre de *djumādā*, voir plus haut, p. 144, n. 7 et renvoi.

C'est à ce décret, apparemment, que le chroniqueur fait allusion en ces termes[2] : «Djaqmaq décréta la suppression des taxes injustes (*maẓālim*) à Jérusalem. Cet ordre fut gravé sur une dalle (*balāṭa*) qui fut scellée dans le mur ouest du Ḥaram, près du Bāb al-silsila.» Il n'en précise ni l'objet ni la date, mais le texte du décret est assez clair par lui-même.

L. 2-3 : Le décret a pour but de supprimer certains droits prélevés sur les non musulmans de Jérusalem, protégés légaux de l'État[3], pour subvenir aux frais des cérémonies et des fêtes auxquelles donnait lieu l'entrée solennelle d'un nouveau gouverneur. On formait un cortège, on lisait en public le brevet royal (*al-tauqīʿ al-sharīf*) qui l'instituait; on illuminait en son honneur quelque partie de la ville ou du Ḥaram. Mais avant tout on lui faisait revêtir, en vertu d'un usage fort ancien, la robe d'honneur (*khilʿa*) qui l'*investissait,* aux yeux de ses administrés, de l'autorité royale; tel est le sens des mots *ʿinda ilbāsihi khilʿatan*[4].

Le mot *khidma* «service», qui se dit de divers emplois et postes administratifs, désigne aussi un cadeau fait à un supérieur, à titre de service ou d'hommage[5]; ici c'est bien un cadeau, mais un cadeau forcé. Le mot *qudūm* «arrivée» s'entend dès lors de lui-même : c'est un cadeau de bienvenue ou de joyeuse

[1] Ou bien «et (qu'on empêche) l'intendant d'intervenir à leur charge», en faisant dépendre *an yakūna*, non d'*al-marsūmu* (l. 1, début), mais de *wa-manʿi* (l. 3, fin). Le sens est à peu près le même; voir plus loin le commentaire.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 443, l. 16 (255); cf. t. I, p. 334.

[3] Sur les protégés et les termes qui les désignent, voir t. I, n°s 24, l. 4, et 108, l. 7, et p. 65, n. 1, et 398, n. 4. L'ellipse *dhimma* (pour *ahlu l-dhimmati*) est fréquente; ainsi Mudjīr al-dīn, p. 635, l. 4, où un qāḍī, défendant des juifs contre des musulmans, dit qu'ils sont la *dhimma* d'Allāh, de son envoyé (Mahomet) et du calife.

[4] En racontant le règne de Qāyt-bāy, le chroniqueur parle souvent de ces cérémonies et de l'investiture de la *khilʿa;* ainsi p. 662, l. 10, 668, l. 9 d'en bas, et 673, l. 16. A ce propos, il emploie aussi le verbe *labisa* au neutre (p. 626, l. 9 d'en bas, 629, l. 6, et 701, l. 9 d'en bas) ou à la forme active IV, avec le double accusatif, comme dans l'inscription (p. 651, l. 4), ou au passif avec l'accusatif de *khilʿa* (p. 699, l. 6 d'en bas).

[5] Voir Dozy, *Supplément*, et les sources citées, ainsi le texte cité par Quatremère in *SM*, II*a*, p. 120, l. 7 d'en bas, qui rapproche les *taqdima* et les *khidma* (التقادم والخِدَم), comme ce décret la *khidma* et le *qudūm*. Dans celui de Diwrigi publié in *MCIA*, III (Siwas), n° 61, les mots *an yuʾkhadha min khidmati l-khilʿati* (l. 2) font allusion, comme ici, à un droit prélevé pour le «service» de la *khilʿa*.

entrée [1]. Le rédacteur précise que les intéressés n'auront plus à payer que la capitation légale (*al-djizya al-shar'iyya*) imposée, dès l'origine de l'Islam, aux protégés non musulmans (*dhimmi*).

L. 4-5 : Le décret stipule en outre que les employés du fisc [2] devront être empêchés de molester ces protégés, et qu'au besoin, l'intendant du Ḥaram intercédera en leur faveur. Tel est le sens des mots *wa-an yakūna nāẓiru l-ḥaramaini mutakalliman 'alaihim*, s'ils dépendent directement du mot *marsūm* (l. 1, début) [3]. Mais on peut aussi les faire dépendre du nom d'action *wa-man'i* (l. 3, fin) et traduire « et qu'on empêche les employés du fisc de les molester, et l'intendant du Ḥaram d'intervenir à leur charge (en cas de conflit) ». En effet, le verbe *takallama* signifie « parler *pour* ou *contre* quelqu'un » et la préposition *'alā* « sur, contre » n'a pas toujours un sens péjoratif [4]. Pour la grammaire, les deux constructions se valent; mais au point de vue logique je crois bien que *takallama* se prend plus souvent en mauvaise part [5]. Dans l'un et l'autre cas, le rédacteur attribue à l'intendant des relations, officielles ou officieuses, avec les protégés non musulmans, et ce fait, confirmé par plusieurs passages du chroniqueur [6], explique pourquoi le décret a été gravé à l'entrée du Ḥaram, bien que les chrétiens et les juifs n'y eussent pas accès [7].

(1) Cf. *qadamiyya* « honoraires » in Dozy, *Supplément*. Dans d'autres décrets, le *qudūm* est une taxe payée par les marchands aux inspecteurs des marchés; ainsi *MCIA*, II (Tripoli), n° 47, l. 1-2, où les mots أنْ لا يُؤْخَذ من سُكّان..... للمحتسبين من قدوم ولا شهر sont à rapprocher de ceux-ci (décret inédit de Damas, daté 863) : بإبطال المقرَّر للحسبة على الأسواق... من التجّار... وأن لا يُؤْخَذ منهم درهم الغرد لا مشاهرة ولا قدوم; cf. المال المقرَّر, المكس المقرَّر et الدرهم الغرد in *MCIA*, II (Tripoli), n°s 34, l. 4, et 58, l. 3-4.

(2) Parmi les nombreux sens de *muqaddam* « préposé », Dozy, *Supplément*, donne « quêteur » et « agent de police »; sur *ballāṣ* « exacteur, maltôtier », voir plus haut, p. 150, n. 3.

(3) On peut dire *al-marsūmu bi-* ou *an*, comme *rasama bi-* ou *an*. L'interposition du nom d'action *wa-man'i* (l. 3, fin) est un fait courant; cf. t. I, n° 108 et p. 379, n. 1 et 3, et p. 381, n. 2.

(4) Ainsi *waqafa 'alā* (ou *'alā maṣāliḥi*) « faire une fondation pie *en faveur de* », etc.

(5) Voir plusieurs exemples in Dozy, *Supplément*, et aussi chez le chroniqueur, ainsi, p. 441, l. 15, 639, l. 9 d'en bas, et 648, l. 3. Dans tous ces cas, *takallama* (avec *'alā* ou *fī*) se dit de paroles, d'opinions ou d'actes hostiles. Le cas contraire me paraît moins fréquent; ainsi p. 683, l. 7 d'en bas, où *takallama 'alā* signifie « s'occuper de » en bonne part.

(6) Ainsi p. 634, l. 9 d'en bas, 635 *ult.*, 636, l. 4, 637, l. 9 d'en bas, 638, l. 12 et l. 3 d'en bas, 639, l. 14 suiv., 676, l. 5, 678, l. 5 d'en bas, 680, l. 6, etc. Les passages 2, 4 et 5 montrent l'intendant recevant un décret (*marsūm*) du sultan touchant les juifs.

(7) Cette mesure s'explique peut-être par le simple fait que le décret concerne aussi des fonctionnaires musulmans.

185

Décret de Malik Ẓāhir Khushqadam. Vers 870 H. — Le chroniqueur s'exprime ainsi [1] : « (Malik) Ẓāhir Khushqadam décréta la suppression des taxes injustes (*maẓālim*) de Jérusalem et fit graver ce décret sur deux dalles de marbre (*rukhāma*) qu'il fit expédier dans cette ville, vers la fin de sa vie; et elles furent scellées dans le mur du Ḥaram, du côté ouest ». Ce décret, qui voisinait sans doute avec les autres, n'a pas laissé d'autre trace [2]. Khushqadam étant mort en 872 (1467), on peut le dater aux environs de 870 (1465).

186

Décret de Malik Ashraf Qāyt-bāy. 881 H. — Dalle de marbre scellée à côté du n° 184, en *i* (fig. 27), à 2 mètres du sol; dimensions 115×44. Trois lignes du même type; caractères moyens, serrés et indistincts, mais bien conservés, points nombreux, quelques signes. Inédite; voir pl. LXXVI en bas (estampage 1894).

(1) بسمله... رَسَمَ مولانا السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قايتباى عزّ
نصره بإبطالِ ما أُحْدِثَ (2) من المظالم بِجَبَل القدس الشريف وجبل الخليل
عليه السلام من الإقامة وما على البضائع المجلوبة إلى بلد سيّدنا الخليل من
المَكْس المسمّى (3) بالطُّعْمة وغيرها وأن لا يتعرّض المحتسب ولا غيره ببلد
الخليل لشىء من ذالك وذلك فى تاسع عشر المحرّم سنة أحد وثمانين وثمانمائة.

A décrété notre maître le sultan, le maître, al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy — que sa victoire soit glorieuse! — d'abolir les taxes injustes innovées dans la « montagne » de Jérusalem et dans celle d'Hébron, soit l'*iqāma*, et le droit d'octroi, dit la *ṭu'ma*, levé sur les marchandises importées dans la ville d'Hébron, et les autres; et que l'inspecteur du marché ni aucun autre (fonctionnaire) à Hébron ne s'opposera à aucune de ces mesures. Et ce (décret a été gravé) le 19 muḥarram de l'année 881 (14 mai 1476).

(1) Voir Mudjīr al-dīn, p. 445, l. 5 d'en bas (259). D'après lui, il semble que le décret fut envoyé tout gravé du Caire, ce qui paraît étrange; quant aux *deux* dalles, on ne voit pas s'il s'agit d'un texte en double exemplaire, ou d'un seul gravé sur deux pierres. Dans le premier cas, il y en avait peut-être un pour le gouverneur et un autre pour l'intendant; cf. plus haut, p. 149, n. 2.

(2) Je l'ai cherché en vain dès 1893, et il n'est pas dans les copies de Sauvaire.

L. 2 : Le décret supprime d'abord une taxe appelée *iqāma* et qui grevait les habitants du Djabal al-quds et du Djabal al-khalīl. Le mot *iqāma* « étape, séjour », nom d'action du verbe *aqāma* « faire halte en un lieu », désigne aussi les « provisions » consommées par les voyageurs dans leurs gîtes d'étape, et spécialement celles qu'on préparait pour une armée en marche, pour une mission officielle, pour un cortège royal[1]. Dans ce sens on emploie souvent le pluriel *iqāmāt;* mais chez un auteur exactement contemporain du décret, le singulier, pris comme collectif, désigne couramment la « bouche » offerte au sultan Qāyt-bāy, dans ses gîtes d'étape, au cours du voyage d'inspection qu'il fit en Syrie en 882 (1477)[2]. Cette offre est faite par un haut fonctionnaire de province[3], ou par l'administration centrale (*al-abwāb al-sharīfa*, p. 26, l. 10), ou encore, détail à noter ici, par le shaikh d'un village (p. 24 *pænult.*). C'étaient donc de véritables prestations en nature, soit un impôt que le décret désigne par le collectif *iqāma;* et quel qu'en fût l'organe intermédiaire, on voit bien qu'en définitive, cet impôt grevait les habitants du pays traversé par les voyageurs. Or à cette époque, le Djabal al-quds et le Djabal al-khalīl, comme le Djabal nābulus ou « montagne » de Naplouse, étaient habités par des paysans cultivateurs et par des Arabes à demi nomades, sous l'autorité d'un émir ou d'un shaikh que nommait le gouvernement central[4]. Le droit d'iqāma supprimé par le décret frappait sans doute les uns et les autres; mais les fellahs devaient en pâtir plus que les Arabes, qui pouvaient mieux se soustraire au fisc, ou se rattraper sur les premiers[5].

[1] Voir Quatremère in *SM*, I *a*, p. 22, n. 21, et les autres sources in Dozy, *Supplément*. Chez Qalqashandi, IV, p. 204, l. 8, *iqāma*, rapproché du verbe *aqāma* « séjourner », désigne les dépenses faites pour un émir arabe reçu au Caire par un sultan du XIIIe siècle, et d'après le contexte, plus spécialement les frais de nourriture.

[2] Voir Lanzone, *Viaggio in Palestina e Soria di Kaid Ba*, Turin 1878, *passim* (très souvent); sur l'auteur de cet ouvrage anonyme, voir mon *Voyage en Syrie*, II, p. 9 en haut. C'est le *cames* de la langue franque des croisés; voir Clermont-Ganneau, *ÉAO*, I, p. 144; *RAO*, II, p. 239; III, p. 259.

[3] Ainsi par le gouverneur (*nā'ib*, p. 6, l. 8), le grand chambellan (*ḥādjib al-ḥudjdjāb*, p. 23, l. 10), ou le grand secrétaire (*dawādār kabīr*, p. 24, l. 7).

[4] Voir Mudjīr al-dīn, p. 658, l. 7, 666, l. 8 d'en bas, 669, l. 8 d'en bas, 673, l. 13, 675, l. 16, 676 *ult.*, 678, l. 15, 686, l. 2 et 7, 694, l. 9 d'en bas, 698 *pænult.*, 702, l. 9, et *passim*. Les manuels de chancellerie renferment, sur l'organisation politique et administrative des bédouins (*'urbān*) dans les provinces syriennes, un grand nombre de passages que je ne puis citer ici.

[5] Ainsi en 894, les autorités de Jérusalem interviennent pour empêcher l'émir d'une tribu arabe du Djabal al-quds de lever une taxe illégale (*maẓlama*) sur les fellahs de ce district, et ce sont les fellahs du Djabal nābulus qui cultivaient ces oliviers dont l'huile vendue à Jérusalem était l'objet de tripotages fiscaux; voir quelques passages cités note précédente; cf. t. I, p. 375 suiv.

L. 2-3 : Puis le décret abolit un droit d'octroi ou de courtage appelé *ṭu'ma* et perçu sur les produits du marché d'Hébron. Ce droit, on le connaît déjà[1], et l'on pressent que les « autres taxes » supprimées ensuite par le décret devaient être des droits pareils au *rasm* et à la *zubna* du n° 183. C'est précisément ce que confirme le chroniqueur, dans un curieux récit des incidents qui provoquèrent la promulgation de ce décret[2]. En 880 le sultan Qāyt-bāy, au cours d'un voyage en Palestine, vint à Hébron le 25 radjab (24 novembre 1475). Là on lui exposa que l'inspecteur du marché (*muḥtasib*) devait payer au gouverneur (*nā'ib*) une redevance (*māl*) qui l'obligeait à pressurer (*tasalluṭ*) les petits débitants pauvres (*al-fuqarā' min al-mutasabbibīn*). Alors le sultan décréta que dorénavant la charge d'inspecteur (*ḥisba*) ne serait plus à la nomination (*tauliya*) du gouverneur, qu'on supprimerait le pot-de-vin (*rishwa*) dont la collation de cette charge était grevée[3], et que l'inspecteur serait nommé directement par un brevet royal (*marsūm sharīf*), à titre gratuit (*bi-ghairi kulfatin*)[4]. Arrivé à Jérusalem deux jours après, il y accueille de nouvelles plaintes sur les agissements du gouverneur, qui pressurait ses administrés par les moyens les plus révoltants (*min al-ẓulm wal-djūr*). Il le mande auprès de lui et l'oblige à rendre gorge. Puis apprenant qu'il s'est exécuté à la satisfaction des parties lésées, il le rappelle devant lui : « Traite, lui dit-il, tes administrés avec bonté, justice et équité, conformément à la loi religieuse; et si quelqu'un se plaint de toi désormais, je te ferai couper en deux moitiés »[5]. Ce savoureux tableau de justice orientale illustre à point la clause du décret touchant la ṭu'ma, et aussi celle-ci (l. 4), que « l'inspecteur ni aucun autre fonctionnaire d'Hébron ne tentera de s'opposer à ces mesures »; car il n'est pas douteux que ce document, daté de muḥarram 881, ne soit la preuve tangible des ordres donnés par Qāyt-bāy, cinq ou six mois plus tôt.

Mais, dira-t-on, pourquoi le rédacteur comprend-il dans un même décret un droit de marché (*ṭu'ma*) et des prestations en nature (*iqāma*) auxquelles le chroniqueur ne paraît pas faire allusion dans le récit que je viens de résumer? Et pourtant, c'est lui-même qui suggère une réponse à cette question. D'une part,

[1] Voir plus haut, p. 148, n. 5, et 149, n. 3.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 647, l. 7, et en bas, et 648 en haut et en bas.

[3] Texte (p. 647, l. 10) وإبطال ما هو مقرّر على الحسبة من الرشوة; cf. بإبطال المقرّر للحسبة على الأسواق (décret inédit de Damas, daté 863).

[4] L'auteur ajoute que ces réformes furent éphémères; on peut l'en croire.

[5] Il y a ici (p. 648 *ult.*) entre *inṣāf* « équité » et *niṣfain* « deux moitiés » un jeu de mots destiné peut-être à renforcer la menace.

les prestations en nature fournies pour les gîtes d'étape de Qāyt-bāy durant son voyage de 882 sont appelées couramment *iqāma* dans la relation de ce voyage; d'autre part, le décret fut promulgué à la suite d'une enquête faite par ce prince au cours de son voyage de 880, dont le récit nous est fait par le chroniqueur[1]. Dès lors, ne voit-on pas que l'iqāma supprimée par le décret dans les montagnes d'Hébron et de Jérusalem, c'étaient les prestations en nature imposées aux habitants de ces régions, fellahs ou Arabes, pour les gîtes d'étape du voyage de 800? A défaut d'un lien logique, il y a donc ici, entre l'iqāma et la ṭuʿma, tout au moins un rapport accidentel. Le sultan se rend d'abord à Hébron, où on lui demande une enquête sur les droits de marché[2]; mais comme ces droits frappaient les cultivateurs qui alimentaient le marché, ceux-ci ont saisi sans doute cette occasion d'en provoquer une touchant les prestations d'étapes, qui les frappaient d'autre part, puisque le décret supprime la ṭuʿma et l'iqāma au Djabal al-khalīl. A Jérusalem, le sultan poursuit l'enquête sur les prestations, puisque le décret supprime l'iqāma du Djabal al-quds. Ni ce document ni le chroniqueur ne précisent qu'il l'ait poursuivie aussi sur les droits de marché; mais ce dernier nous informe qu'il accueillit des plaintes sur les agissements du gouverneur, qui pressurait ses administrés *par tous les moyens*. Si la ṭuʿma figurait parmi ces moyens, le rédacteur du décret y fait peut-être allusion par le mot *wa-ghairihā* «et les autres» (l. 3).

Quoi qu'il en soit, on comprend maintenant pourquoi le décret associe les deux villes où le sultan proclama presque simultanément des réformes pareilles, et l'on peut croire qu'un double de ce document fut affiché à l'entrée du Ḥaram d'Hébron, où on le retrouvera peut-être un jour.

COLONNADE SUD-OUEST. 877 H.

Sur le côté ouest de la terrasse, près de l'angle sud-ouest, en SO (fig. 14); marquée sans nom sur tous les plans.

L'escalier part de l'esplanade, presque en face du Bāb al-silsila. La colonnade comprend une arcature de trois arcs brisés, retombant sur deux colonnes à fûts et chapiteaux antiques, et sur deux larges piliers servant de buttée (pl. XLIII en haut et en bas, et LXXXI à droite). La

[1] A la même date (radjab 880), Ibn iyās, II, p. 161, l. 15, raconte en deux mots le voyage du sultan à Jérusalem et à Hébron, et se borne à dire qu'il y fit cesser les injustices (*maẓālim*) qu'on y avait innovées (*ḥāditha*).

[2] Il ne figure ni parmi les inscriptions publiées par Sauvaire in DE LUYNES, *Voyage*, II, p. 183 suiv., ni dans mes relevés inédits de 1894, et je ne suis pas retourné à Hébron dès lors.

corbeille écrasée des chapiteaux et le profil un peu mou des tailloirs trahissent une basse époque, et peut-être des retouches. Les bases reposent sur des socles de fortune, ajustés grossièrement en vue de racheter le trop-court des fûts. Le pilier sud s'adosse à l'angle nord-ouest de la Naḥwiyya (p. 59 et fig. 9); le pilier nord s'appuie contre une cellule bordant la terrasse. Les piliers sont divisés en trois étages par deux corniches, dont la supérieure prolonge une moulure retournante encadrant les trois arcs. Au-dessus de leurs écoinçons règne une corniche, faite d'une simple gorge, que surmonte un muret de pierre amorti en arête, comme un toit à double pente. A part les colonnes, toutes les surfaces sont couvertes d'un crépi badigeonné de peintures modernes[1].

187

CONSTRUCTION SOUS MALIK ASHRAF QĀYT-BĀY. 877 H. — Deux dalles de marbre(?) scellées dans les écoinçons des arcs, face à l'est, au-dessus des colonnes nord (A) et sud (B); dimensions environ 70×40 chacune. Trois et trois lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, repeints en vert (1894), puis en noir sur fond blanc (1914), quelques points. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[2].

A (1-2) بسمله ... (jusqu'à الآخِرِ) C, IX, 18 — عُمرت هذه الدرجة المباركة (3) فى أيّام مولانا الملك الأشرف أبو[3] النصر قايتباى

B (1) أيّده الله بنصره وذلك بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى (2) محمّد ناظر الحرمين الشريفين غفر الله له بتأريخ (3) شهر جمادى الأوّل[3] سنة سبع وسبعين و[ثمان] مائة[4] وصلّى الله على محمّد.

A été construit cet escalier béni sous le règne de notre maître al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy, qu'Allāh l'assiste par sa victoire[5]! Et ce (travail a été achevé) sous l'intendance de l'esclave avide d'Allāh, Muḥammad, l'intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh lui pardonne! A la date du mois de djumādā Ier de l'année 877 (octobre 1472).

[1] État de 1914; cf. plus haut, p. 119, n. 2 et renvois.

[2] Et contrôlée à la loupe sur l'épreuve originale (pl. XLIII en bas).

[3] Sur *abū* pour *abī*, voir t. I, p. 43, n. 1 et renvois.

[4] Sur le genre de *djumādā*, voir plus haut, p. 150, n. 4 et renvoi.

[5] Ou ثما[نما]ئة. Ce mot doit être un peu fruste sur la pierre, car il est défiguré par le badigeon noir et l'était déjà en 1893, sous le badigeon vert; mais la date est certaine; voir plus loin le commentaire.

[6] C'est-à-dire en lui donnant la victoire, paraphrase de *C*, LXI, 13 (*naṣrun min allāhi*). Dans une inscription, ces mots font souvent allusion à un événement historique précis; voir plus loin le

A, l. 2 : A première vue, le verbe *ʿumirat* semble désigner ici une restauration plutôt qu'une construction nouvelle[1]. Les inscriptions des autres colonnades ne jettent aucun jour sur ce point, car elles emploient d'autres termes[2]. Mais l'examen des textes nous a déjà fait pressentir que la colonnade et l'escalier sud-ouest n'existaient pas encore aux époques pré-latine et latine[3]. D'autre part, on notera qu'ici pour la première fois, le rédacteur nomme l'escalier lui-même (*daradja*), et non la colonnade (*maqām, qanāṭir* ou *mawāzin*); ce détail paraît être l'indice d'un travail très complet, car l'inscription, placée sur la colonnade, vise à la fois l'un et l'autre. Cette hypothèse est confirmée par un récit détaillé du chroniqueur, qui fut témoin oculaire de la construction[4] : « Le troisième (escalier du côté ouest) fait face au Bāb al-silsila. Cet escalier (*sullam*) a été créé (*muḥdath*) de notre temps, comme nous le raconterons ci-après, dans la chronique de l'année 877... Dans son voisinage s'élève la coupole appelée la Naḥwiyya, qui a été construite par Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. » Et plus loin : « En cette année (877), au mois de muḥarram, l'émir Nāṣir al-dīn (Muḥammad) ibn Nashāshibi commença la construction (*ʿimāra*) de la rampe à degrés (*daradja*) par laquelle on accède à la terrasse (*ṣaḥn*) de la Ṣakhra sacrée, vis-à-vis du Bāb al-silsila, et qui avoisine la coupole de la Naḥwiyya. Auparavant il y avait ici une rampe étroite, couverte d'une voûte (*qabw maʿqūd*)[5] et qu'on appelait l'allée du Baiser (Zuqāq al-būs). L'émir fit boucher (*sadda*) ce passage et construisit (*banā*) par-dessus la rampe qu'on voit aujourd'hui; il y fit (*ʿamala*) des arcades sur colonnes (*qanāṭiru ʿalā ʿumudin*), comme aux autres rampes accédant à la Ṣakhra. La construction (*ʿimāra*) de cette rampe fut achevée au mois de djumādā Ier; elle contribua à embellir le Ḥaram, parce qu'elle fait face au Bāb al-silsila, qui est sa porte principale. »

Ces deux passages sont en parfait accord avec l'inscription touchant l'emplacement de l'escalier, le terme qui le désigne (*daradja*), le nom de l'intendant et

commentaire du n° 275. Or dès la fin de 876, le Dhoulghadiride Shāh Siwār, qui guerroyait depuis longtemps avec l'Égypte, s'était rendu à Qāyt-bāy. La nouvelle en parvint à Jérusalem le 10 muḥarram et le prisonnier fut amené au Caire le 18 rabīʿ Ier, soit deux mois avant la date du n° 187; voir Ibn iyās, II, p. 134 milieu à 138 en haut; Mudjīr al-dīn, p. 626 en bas; Weil, *Chalifen*, V, p. 335 suiv.

(1) Voir plus haut, p. 116 à 122 et *passim*.

(2) Voir les nos 145 (*ʿumila*), 161 (*djuddida*), 173 suiv. (*unshiʾat*) et 198 (*tadjdīd*).

(3) Voir plus haut, p. 76 suiv.

(4) Voir Mudjīr al-dīn, p. 373, l. 8 d'en bas (111) et 626, l. 10 (285); cf. Schick, *Tempelplatz*, p. 31, et in *ZDPV*, XVII, p. 260 (date erronée); *SWP, Jerusalem*, p. 82; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 488.

(5) Sur ce terme, voir t. I, p. 114, n. 3 à 5.

la date de la construction. Or le chroniqueur précise que l'escalier a été « construit de neuf », et il décrit l'état antérieur en des termes très clairs : la rampe étroite et voûtée, au nom louche[1], qui déshonorait cette partie du Ḥaram disparut entièrement alors. Ainsi le verbe *ʿumirat* désigne ici une construction nouvelle, mais non pas une véritable création, et l'on peut encore le prendre, comme d'habitude, dans le sens d'une restauration.

A première vue, l'aspect de la colonnade est peu favorable à la conclusion qu'impose le chroniqueur : elle ressemble beaucoup aux autres et renferme aussi des débris antiques. Mais à l'examen, certains détails semblent bien trahir l'imitation; ainsi les lignes un peu sèches de l'arcature, et ces socles remployés qui rachètent gauchement le trop-court des colonnes. Ce dernier détail est significatif; car si l'architecte de Qāyt-bāy pouvait copier les autres colonnades, il était plus malaisé de trouver, à cette époque avancée, des fûts antiques ayant la longueur voulue. Ainsi nous pouvons conclure, avec le chroniqueur, que tout ce travail date bien de la fin du xve siècle[2].

B, l. 2 : Nous connaissons déjà l'émir Nāṣir al-dīn Muḥammad ibn Nashāshibi, qui fut intendant depuis le début de l'année 875 (1470) jusqu'en 893 (1488)[3]. Ici encore, la formule *bi-naẓari* (l. 1) est corrélative du titre *nāẓir*[4].

L. 3 : La date est confirmée par le chroniqueur, qui précise qu'elle se rapporte à l'achèvement du travail; c'est donc ainsi qu'il faut entendre, ici comme ailleurs, la formule *wa-dhālika* (l. 1)[5].

SABĪL DE MALIK ASHRAF QĀYT-BĀY. 887 H.

Sur l'esplanade à l'ouest de la terrasse et de la colonnade ouest (n° 145); plan de Vogüé : *Sebil Kaït-baï* (fig. 1, A-4 et 5).

Cette charmante qubba (pl. LXXXVII suiv.), tout entière en belles pierres de taille et du type égyptien le plus pur, rappelle certains petits mausolées du désert à l'est du Caire. Elle s'élève à l'angle nord-ouest d'un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert, en forme de maṣṭaba et pourvu

(1) Une ruelle de la ville s'appelle encore Zuqāq al-būs; voir Sandreczki, p. 64 et plan 7.

(2) La gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2, montre déjà la nouvelle colonnade. Dans un passage un peu obscur, qui me paraît s'appliquer aux escaliers de la terrasse, Ph. d'Aversa in *ZDPV*, I, p. 213, parle de *sept* entrées (septem introitus). Si cette interprétation, que je ne puis discuter ici, est exacte, cette relation serait antérieure à 1472; ses éditeurs n'ont pu (*tom. cit.*, p. 105) en fixer la date, même approximativement.

(3) Voir le commentaire des nos 103 et 105 suiv.

(4) Voir plus haut, p. 140, n. 10 et renvoi.

(5) Voir t. I, p. 93, n. 3 et renvois.

d'un miḥrāb en plein vent[1]. Dans les faces nord, ouest et sud de la base cubique s'ouvrent, au-dessus de quatre marches, trois fenêtres grillées dont l'appui repose sur des consoles sculptées. La face est est percée d'une porte étroite à laquelle on accède par quatre marches demi-circulaires qui reposent sur le dallage de l'oratoire. Les faces, la zone de raccord et surtout la coupole, au profil d'une rare élégance, sont couvertes d'un décor du meilleur style Qāyt-bāy. L'intérieur abrite une citerne alimentée par la canalisation du Bāb al-silsila[2].

188

Construction par Malik Ashraf Īnāl (sans date précise) et restaurations par Malik Ashraf Qāyt-bāy et par le sultan ʿAbd al-Ḥamīd. 887 et 1300 H. — Grand bandeau régnant au sommet des quatre faces de la base, au sud (A), à l'ouest (B), au nord (C) et à l'est (D). Une ligne imitée du naskhi mamlouk; grands caractères, points et quelques signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[3].

أنشأ — Suite de ce passage, jusqu'à la fin du verset 9 (B) *C*, LXXVI, 5 suiv. . . . بسمله (A)

هذا السبيل المبارك مولانا الملك الأشرف اينال ثمّ جدّده سلطان الإسلام والمسلمين قامع (C) الكفرة والمشركين ناشر العدل فى العالمين السلطان الملك الأشرف أبو النصر قايتباى أعزّ الله أنصاره فى شهر شوّال المبارك سنة سبع وثمانين وثمانمائة (D) ثمّ جدّده الخليفة الأعظم والسلطان المفخّم السلطا(ن) الغازى عبد الحميد خان ابن السلطان الغازى عبد المجيد خان من آل عثمان أعزّ الله ملكه فى شهر رجب الفرد سنة ثلثمائة وألف.

A construit cette fontaine bénie notre maître al-Malik al-Ashraf Īnāl, puis l'a restaurée le sultan de l'Islam et des musulmans, le dompteur des infidèles et des polythéistes, celui qui répand la justice dans les mondes, le sultan al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy — qu'Allāh glorifie ses victoires! Dans le mois de shawwāl béni de l'année 887 (novembre-décembre 1482). Puis l'a restaurée le très grand calife et le sultan vanté, le sultan guerrier ʿAbd al-Ḥamīd khān, fils du sultan guerrier ʿAbd al-Madjīd khān, de la famille ottomane, qu'Allāh glorifie sa royauté! Dans le mois de radjab l'unique de l'année 1300 (mai-juin 1883).

[1] On en voit le dos pl. LXXXVII à droite, sous la coupole du sabīl.

[2] Voir le plan Schick et sa description in *Tempelplatz*, p. 34; cf. de Vogüé, *Temple*, p. 105 en bas, avec la date erronée 849 (1445), qui a passé dans plusieurs ouvrages, ainsi *SWP*, *Jerusalem*, p. 82, Bædeker, p. 55, etc.

[3] Et contrôlée à la loupe, mais pour D seulement, sur l'épreuve originale de pl. LXXXVII à gauche, et sur une grande photographie de Zangaki, n° 1055, qui montre aussi la face est.

Le chroniqueur décrit le sabīl en ces termes[1] : «Parmi les monuments qu'a restaurés (*mā ʿamarahu*) Malik Ashraf Qāyt-bāy (se trouve) le *sabīl* qui fait face à la madrasa Ashrafiyya, à l'intérieur du Ḥaram, au-dessus du puits (*biʾr*) qui est vis-à-vis de l'escalier ouest de la Ṣakhra. Sur ce puits s'élevait autrefois une qubba construite en pierre, comme celle des autres puits.» Et plus loin : «Parmi les monuments qu'a restaurés le sultan quand il restaura sa madrasa (se trouve) le sabīl qui fait face à l'intérieur du Ḥaram, au-dessus du puits qui est vis-à-vis de l'escalier ouest de la Ṣakhra. Sur ce puits s'élevait autrefois une qubba construite en pierres, comme sur les autres puits du Ḥaram. On la fit disparaître et l'on bâtit le nouveau sabīl, dont le sol reçut un dallage de marbre, et il prit un aspect fort élégant.»

Ce double texte est d'autant plus important que le n° 188 n'est plus l'inscription originale. Le bandeau tout entier, refait en 1883, n'est qu'un pastiche imitant, non sans élégance, le caractère du XVe siècle[2]. Son auteur doit avoir eu sous les yeux le texte original, puisqu'on trouve ici certains détails qui ne sont pas chez le chroniqueur; ainsi le nom du sultan Īnāl et la date précise shawwāl 887[3]. Mais soit que l'original fût en mauvais état, soit qu'il eût à gagner de la place pour le texte nouveau, le rédacteur de 1883 a sacrifié le protocole d'Īnāl, et aussi une partie de celui de Qāyt-bāy, qui ne pouvait débuter ainsi, par un titre composé[4]. C'est ce que contiennent les mots suivants, empruntés aux relevés inédits de Sauvaire (n° 59) :

Sabīl de Qāyt-bāy, sur les quatre faces à l'extérieur. Face ouest : *C*, LXXVI, 5; LXXVI, 9 (?); face nord : A construit (*anshaʾa*) ce lieu (*makān*) béni le sultan, le souverain (*mālik*) al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy, etc. Face est : . . . . .al-Malik al-Ashraf. . . . . à la date de shawwāl béni de l'année 879.

Cette note est tout ce qui reste du texte original[5]. Il couvrait aussi les quatre faces et débutait de la même manière, probablement aussi à la même place

[1] Voir Mudjīr al-dīn, p. 388, l. 5 (144), et 661, l. 5.

[2] Pour un autre pastiche de l'époque ottomane, voir plus loin, n° 225; cf. *MCIA*, I, nos 70 (p. 112 et 728), 160 (p. 237, n. 1) et *passim;* Sarre et Herzfeld, *Reise*, II, p. 181, n. 1, etc.

[3] Elle ressort à peu près du second passage du chroniqueur, qui est inséré à la suite de la description de l'Ashrafiyya, achevée en radjab, soit trois mois auparavant; mais il ne la donne expressément ni dans l'un ni dans l'autre passage.

[4] Cf. troisième note suivante.

[5] On voit l'état ancien de la face nord in Wilson, *Survey*, photographs, pl. 6 *b*. Bien que le bandeau soit très mutilé et qu'on ne puisse pas le lire à la loupe, on reconnaît à quelques lettres la partie historique relevée par Sauvaire sur cette face.

qu'aujourd'hui. En effet, je crois qu'il faut corriger ainsi le début de Sauvaire : «Face sud, depuis LXXVI, 5; face ouest, jusqu'à LXXVI, 9»; car le passage coranique est trop long pour une seule face. Il en couvrait alors deux entières, tandis qu'aujourd'hui, la partie historique débute au milieu de la face ouest, parce que les caractères actuels sont plus serrés que les anciens. Ainsi, le rédacteur de 1883 a gagné une demi-face pour son texte historique; mais il en a sacrifié une entière à l'est, pour les noms du dernier restaurateur. Il ne disposait donc plus que d'une face et demie pour y reproduire l'ancien texte historique, et c'est la raison pour laquelle il a dû sacrifier une partie du protocole de Qāyt-bāy[1].

Quant aux noms d'Īnāl, auquel le rédacteur de 1883 attribue la fondation du sabīl, je pense qu'ils figuraient aussi dans le texte original, au début de la partie historique, bien que je n'en retrouve pas la trace dans le relevé de Sauvaire[2]. En effet, le chroniqueur ne fait aucune allusion à Īnāl[3]; mais il est permis de lui attribuer l'édicule qui a précédé celui de Qāyt-bāy.

Touchant la date, le mois de shawwāl est dans le texte actuel et chez Sauvaire; en revanche, l'année 879, chez ce dernier, ne peut être qu'une erreur de copie. En effet, la leçon 887 du texte actuel doit provenir de l'original, puisque le chroniqueur ne donne pas la date[4]. Placée d'abord à la fin du côté est, elle est aujourd'hui à la fin du côté nord, et la face est renferme les noms et les titres du «sultan rouge», avec la date des travaux faits sous son règne.

Si l'édicule attribué à Īnāl a entièrement disparu, le sabīl actuel est bien celui de Qāyt-bāy. Le restaurateur de 1883 s'est borné à changer le bandeau, à ravaler les surfaces et le décor, à réparer les abords et l'intérieur. Sachons-lui gré d'avoir conservé, dans un charmant édifice, un nouvel exemple de la qubba affectée à une fontaine publique[5].

(1) En outre, le rédacteur de 1883 a remplacé *makān* (Sauvaire) par *sabīl*, soit d'après le n° 189, soit en s'inspirant du chroniqueur et de la tradition locale.

(2) J'ai cru d'abord que le surnom Malik Ashraf relevé par Sauvaire sur la face est était celui d'Īnāl; mais cette attribution ne s'accorde pas avec sa date, qui bien qu'erronée (voir plus loin), est celle de Qāyt-bāy. La répétition des noms et surnoms de ce sultan, au début et à la fin de son protocole, avec des titres composés entre deux, est un fait fréquent dans les inscriptions de ce prince; ainsi *MCIA*, I, n°s 25, 296 suiv., 301, 303, 316, 329, 541, etc. On voit que le rédacteur de 1883 a supprimé la première réplique, pour débuter d'emblée par les titres composés.

(3) Ni dans les deux passages cités, où il se borne à dire qu'il y avait ici une ancienne coupole, ni dans sa biographie de ce prince, p. 414 (256) suiv., où il lui attribue, mais sans préciser, des fondations pies et des réparations au Ḥaram.

(4) Cf. sixième note précédente.

(5) Cf. plus haut, p. 138, n. 7 et renvoi.

189

La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 60) :

A l'intérieur, en deux lignes : *C*, II, 211 (ou IV, 126)[1]. A ordonné la construction de ce sabīl béni notre maître le sultan a(l. 2)l-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy, etc.

Ce texte avait disparu dès l'année 1893; il a sans doute été détruit au cours des travaux de 1883.

MONUMENT INCONNU. (700 OU) 900 H.

D'après les gardiens du Ḥaram, la dalle portant l'inscription suivante proviendrait des environs immédiats de la porte Dorée, et son poids donne quelque vraisemblance à cette information. C'est peut-être un débris de la chapelle (*zāwiya*) Nāṣiriyya, qui s'élevait au-dessus de la partie de la porte Dorée appelée Bāb al-raḥma[2]. Cette hypothèse est assez fragile[3], mais à défaut de toute indication précise, je n'en vois pas d'autre à proposer.

190

CONSTRUCTION PAR 'UMAR YAZĪDI (?). (700 OU) 900 H. — Dalle de calcaire déposée (en 1914) à l'intérieur de la porte Dorée, contre le mur sud et près de l'angle sud-ouest du portique voûté; dimensions 75×44 (champ inscrit 68×35). Trois lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, quelques points et signes. Inédite; voir pl. LXXIX en haut (estampage 1914).

(1) بسمله... أنشأ هذ(ا) المكان المبارك فقيرُ عَفْوِ الله تعالى (2) عمر ابن عبد

(1) Plutôt le premier de ces deux versets, qui parle de l'aumône aux voyageurs (*abnā'u l-sabīli*); l'allusion au sabīl est très claire, alors que l'autre verset traite d'un sujet tout différent.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 264, l. 4 (64), 265, l. 15 (66), 380, l. 6 d'en bas (128 en haut), et 386, l. 6 (140). C'est peut-être la mosquée que Nāṣir-i khusrau, p. 24, l. 3 (76 en bas) signale à la porte Dorée en 438 (1047). Aujourd'hui cette porte est appelée aussi Bāb tūma-tūma; j'ignore le sens et l'origine de ce nom bizarre, dont je ne puis garantir la transcription.

(3) Parce que la Nāṣiriyya, dont le chroniqueur n'indique pas l'origine, a été rebâtie en 610 (1214), et qu'à son époque, elle était entièrement en ruine et abandonnée. Il est peu vraisemblable qu'elle ait été rebâtie en 700, ou plutôt en 900, sans que le chroniqueur, écrivant en 901, signale ce fait. Au reste, le verbe *ansha'a* indique une construction nouvelle; cf. quatrième note suivante.

الله اليزيدى [1] غفر الله له ولوالدَيْه ولمن قرأ ودعا له (3) بالمغفرة ولجميع
المسلمين بتأريخ نصف شعبان المبارك سنة تسعمائة [2] من الهجرة.

A construit ce lieu béni l'avide du pardon d'Allāh, ʿUmar, fils de ʿAbdallāh, al-Yazīdi (?), qu'Allāh lui pardonne, et à ses deux parents et à celui qui lira (ceci) et qui demandera pour lui le pardon [3], et à tous les musulmans! A la date du milieu de shaʿbān le béni de l'année 900 de l'hégire (11 mai 1495).

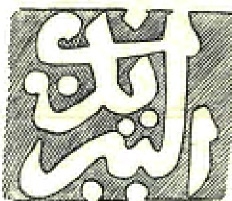


Fig. 29. Inscription n° 190.

L. 1 : Le verbe *ansha'a* indique une construction nouvelle, mais le mot *makān* ne la définit pas [4].

L. 2 : Le nom paternel prouve que le fondateur était un esclave ou un affranchi [5]; mais en l'absence de tout titre, je ne puis l'identifier par son nom propre et son surnom relatif. Ce dernier, que je lis *yazīdi* pour utiliser tous les points diacritiques (fig. 29) [6], pourrait aussi se lire *barīdi*, mot qui désignait un courrier de la poste (*barīd*) [7]. Réorganisé par Baibars, ce service fonctionna jusqu'à la fin de la dynastie circassienne, interrompu de temps à autre par une guerre ou par des troubles intérieurs [8]. Ces courriers, choisis dans la milice, étaient des mamlouks royaux et remplissaient souvent des missions de confiance. Mais il y en avait un grand nombre, et cette lecture, à supposer qu'elle soit la bonne, ne résout pas mieux le problème de l'identité du fondateur, d'autant que *barīdi* pourrait être aussi un simple patronymique [9].

[1] Ou البريدى; voir le commentaire.

[2] Ou سبعمائة; voir le commentaire.

[3] Sur les «eulogies à report», voir t. I, p. 34, n. 3 et 4 et renvois.

[4] Cf. quatrième note précédente, fin.

[5] Sur ce sens de *ibn ʿabdallāh*, voir t. I, p. 217, n. 2.

[6] En attribuant au *zā* le point isolé en haut.

[7] Samʿāni, f° 77 *b*, l. 4 : «Le relatif *barīdi* (suit la vocalisation) est formé sur *barīd* et désigne un courrier qui se rend (ou qui porte des ordres ou des messages, *yunfidhu*) rapidement d'un lieu à un autre»; cf. les sources sur *barīd* et *barīdi* citées note suivante. Pour des exemples concrets dans des documents officiels, à Jérusalem au xv° siècle, voir Golubovich, *Serie*, p. 164, l. 9, 166, l. 2, 174, l. 10, 175, l. 6 d'en bas, et 176, l. 12.

[8] Voir ʿUmari, *Taʿrīf*, p. 184 suiv. et trad. R. Hartmann in *ZDMG*, LXX, p. 477 suiv.; et aussi LXIV, p. 686 suiv. (sources sur la poste de Baibars); *Dīwān*, Pa. 4439, f° 101 et trad. Quatremère in *SM*, II *b*, p. 87 suiv., n. 34, avec d'autres sources; Khalīl-Ravaisse, p. 118 suiv., Khalīl-Hartmann, p. 68 suiv. et trad. Quatremère in *tom. cit.*, p. 91.

[9] Voir des exemples in Samʿāni, *loc. cit.*, et Quatremère, *tom. cit.*, p. 87 en bas.

L. 3 : Dans la date, le chiffre des centaines (fig. 30) peut être lu سبعمائة «700» ou تسعمائة «900». La paléographie dicte plutôt cette dernière leçon : la première dent est un peu plus haute que les suivantes et porte un signe bizarre qu'on peut prendre pour deux points mal gravés [1]. D'ailleurs, elle est confirmée par le style des caractères, qui trahit la fin du ɪx° (xv°) siècle, plutôt que la fin du vɪɪ° (xɪɪɪ°).

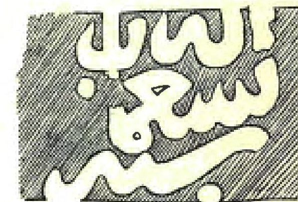


Fig. 30. — Inscription n° 190.

[1] Le signe gravé dans l'*alif*, à gauche du groupe final ىه, ne peut être qu'une lettre redondante.

OTTOMANS.

FONTAINE ET BASSIN DE QĀSIM PASHA

(SABĪL BĀB AL-MAḤKAMA ET BIRKAT GHAGHANDJ)[1]. 933 H.

Sur l'esplanade, à côté et au sud du sabīl de Qāyt-bāy (nº 188); marqués sans nom sur les plans (fig. 1, A-5).

Cet édicule octogone en pierre, qui ressemble à un pilier d'affiches, est protégé par un auvent porté sur huit colonnes grêles, et surmonté d'une calotte en forme de casque, l'un et l'autre en bois et couverts de feuilles de plomb. L'intérieur abrite un réservoir dont l'eau alimente un bassin carré servant aux ablutions et creusé au nord de l'édicule[2].

191

Texte de construction, sous le sultan Sulaimān Ier. 933 H. — Dalle de calcaire (?) scellée dans la face ouest, sous l'auvent; dimensions environ 80 × 40. Trois lignes en naskhi mamlouk avancé; petits caractères moyens, peints en jaune sur fond blanc, et un peu défigurés. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) أنشأ هذا السبيل المبارك ابتغاء لوجه الله تعالى وطلباً لمرضاته فى أيّام مولانا السلطان الأعظم (2) ثانى سليمان فى مُلك العالَم السلطان سليمان ابن السلطان سليم خان أمير أمراء العرب والعجم مولانا (3) قاسم(?) باشا يسّره الله ما يشاء[3] على يد العبد الفقير إلى الله عبد ربّه مصطفى فى العَشْر الآخر من شعبان المعظّم سنة ٩٣٣[4].

[1] Le premier de ces noms vulgaires s'explique par le voisinage du Bāb al-silsila, appelé aussi Bāb al-maḥkama; voir t. I, p. 109, n. 1 à la fin. Le second, dont j'ignore le sens et l'origine, m'a paru répondre à la graphie غَغَنْج.

[2] Voir la description de Schick, *Tempelplatz*, p. 35, et une gravure in Courtellemont, *Jérusalem*, p. 42 en haut. L'auvent et la calotte se voient pl. LXXXII en haut et CVII en bas, au premier plan, vers le bord inférieur; le bassin se voit pl. LXXXVII à droite, à gauche en bas.

[3] A l'imparfait, au lieu de l'habituel *mā shā'a;* cf. nos 209, 250 et 296.

[4] Graphie apparente ١٣٣; le chiffre à gauche ne peut être qu'un ٩ dont la boucle est cassée ou cachée sous la peinture.

A construit cette fontaine bénie, désirant la faveur d'Allāh et recherchant son bon plaisir, sous le règne de notre maître le très grand sultan, le second Salomon[1] dans la royauté du monde, le sultan Sulaimān, fils du sultan Salīm khān, l'émir des émirs des Arabes et des Persans[2], notre maître Qāsim pasha, qu'Allāh lui facilite la réalisation de ses désirs! Par la main de l'esclave avide d'Allāh, de l'esclave de son maître[3], Muṣṭafā. Dans la dernière décade de shaʿbān le vénéré de l'année 933 (fin mai 1527).

L. 3 : Le nom propre du fondateur, défiguré par la peinture, n'est pas tout à fait certain. Ses titres aideront sans doute à le retrouver dans les sources ottomanes[4].

Ce monument pittoresque, mais d'une élégance barbare[5], paraît peu digne du grand Sulaimān. C'est peut-être au cours d'une restauration qu'on l'a affublé de l'auvent et de la calotte qui lui font un chapeau disgracieux, aux ailes trop larges.

MIHRĀB ANONYME. ORIGINE INCONNUE.

Dans la partie nord de l'esplanade, à 20 mètres au sud-sud-est du Bāb al-ʿatm, immédiatement au nord de la Qubbat sulaimān (n° 209); marqué sans nom sur les plans (fig. 1, C-1).

Cet édicule à double face est celui qui renferme au sud la niche du sabīl n° 4 de Sulaimān Ier (n° 113 et pl. XCV à gauche). Du côté nord, il sert de miḥrāb en plein vent à un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert, en forme de maṣṭaba; le décor de la niche est très simple.

192

RESTAURATION SOUS SULAIMĀN Ier. 943 (?) H. — Dalle de marbre scellée au-dessus de la niche; dimensions environ 65 × 30. Trois lignes en naskhi ottoman; caractères moyens. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

[1] Comme il s'agit ici de Sulaimān Ier, les mots *thānī sulaimān* désignent, non Sulaimān II, qui régna plus tard et peu de temps, mais un « *second* Salomon », c'est-à-dire un émule du grand roi juif; cf. n° 45, l. 2 (t. I, p. 148), et plus loin, n° 202, l. 4, et 209, fin du commentaire.

[2] Ce titre appartient déjà au fondateur; s'il désignait Sulaimān, il serait en *sulṭān*, et non en *amīr*, et placé avant ses noms propres.

[3] Ou ʿAbd rabbihi, comme nom propre; mais il est rare qu'un même personnage porte deux noms propres arabes. Peut-être ʿAbd rabbihi, (fils de) Muṣṭafā, si le mot *ibn*, dont on ne voit aucune trace, est caché sous la peinture.

[4] C'est peut-être Güzeldjè Qāsim, qui fut à deux reprises gouverneur d'Égypte, en 929 et 930, et fut nommé vizir en 935; voir DE HAMMER, *Empire ottoman*, V, p. 49, 52 et 114.

[5] Je ne puis souscrire au jugement de SCHICK, *loc. cit.* : « Dies ist das schönste Sabil ».

(1) جُدّد هذا المحراب الشريف فى (2) أيّام مولانا السلطان سليمان (3) ابن السلطان سليم خان أبّد ملكه.

A été restauré ce miḥrāb sacré sous le règne de notre maître le sultan Sulaimān, fils du sultan Salīm khān, que son règne dure à jamais!

Le verbe *djuddida* prouve que le miḥrāb existait auparavant. Je suppose qu'il a été restauré quand on a construit la fontaine qui lui tourne le dos dans le même édicule, c'est-à-dire en shaʿbān 943 (janvier 1537).

MIḤRĀB DE MUḤAMMAD BEG (QUBBAT AL-NABIYY). 945 H.

Sur la terrasse, entre la Ṣakhra et la Qubbat al-miʿrādj (n° 152); marqué sous divers noms sur les plans (fig. 1, B-4)[1].

Cet édicule octogone (pl. XXXII à gauche)[2] reproduit en miniature les formes de la Qubbat al-miʿrādj : huit colonnettes de marbre dégagées, aux chapiteaux arabes taillés en facettes, portent huit petits arcs brisés, aux claveaux du type *ablaq*, sur lesquels repose une coupolette couverte en plomb. Il abrite un miḥrāb de marbre en forme de baignoire[3], dont la niche, décorée de grandes cannelures à l'intérieur, s'élève à moins d'un mètre au-dessus du sol. Tous les détails de la construction, bases, chapiteaux, claveaux des arcs, appareillage et corniche des écoinçons, sont de pur style ottoman.

193

TEXTE DE CONSTRUCTION. 945 H. — Dalle de marbre scellée dans la face sud du miḥrāb, près du sol; dimensions environ 70 × 25. Deux lignes en naskhi ottoman; caractères moyens, élégants, peints en jaune sur fond blanc. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) أنشأ هذ(ا) المحراب المبارك مولانا ملك الأمراء الكرام محمّد بك (2) صاحب لواء غزّة وقدس شريف زيد قدرهما بتأريخ فى سنة ٩٤٥.

A construit ce miḥrāb béni notre maître le prince des émirs nobles, Muḥammad beg, le

[1] Voir troisième note suivante.

[2] On voit ici l'édicule à gauche et en arrière de la Qubbat al-miʿrādj, devant le côté nord-ouest de la Ṣakhra. Ailleurs, pl. CVII, CVIII en haut et CIX en bas, on le voit de plus loin, à gauche de la Ṣakhra.

[3] Ce curieux dispositif rappelle celui de la fisqiyya; voir t. I, p. 337, n. 4.

gouverneur des districts de Ghazza et de Jérusalem, que leur puissance[1] soit augmentée! A la date de l'année 945 (1538-39).

L. 1 : Le mot *ansha'a* désigne une construction nouvelle et l'inscription ne fait aucune allusion à un sanctuaire plus ancien. Cette allusion, il faut la chercher dans les noms vulgaires de l'édicule, que les auteurs modernes appellent tour à tour Qubbat fāṭima, Qubbat djibra'īl et Qubbat al-nabiyy (Muḥammad)[2]. Le premier nom, qui paraît remonter à Catherwood, ne réveille aucun écho dans les traditions arabes relatives à cette partie du Ḥaram. Touchant les deux autres, on sait qu'avant les croisades il y avait ici une Qubbat djibra'īl et une Qubbat al-nabiyy, mais dont on ne peut fixer ni l'emplacement absolu, ni même la position relative, faute de précisions dans les sources, et parce que ces noms, et d'autres analogues, ont émigré d'un point à l'autre avec leurs légendes; qu'après les croisades on bâtit ou l'on restaura, sous le nom de Qubbat al-nabiyy, un édicule qui prit plus tard et porte encore celui de Qubbat al-mi'rādj, souvenir d'un autre sanctuaire pré-latin dans cette partie de la terrasse; qu'au ixe (xve) siècle, il ne restait de la Qubbat al-nabiyy qu'un souvenir bien vague, puisque Suyūṭi s'égare à son sujet et que Mudjīr al-dīn n'en parle pas[3]. A ce propos, le premier rapporte plusieurs traditions anciennes relatives aux sanctuaires de ce groupe, et il montre combien elles sont confuses ou contradictoires. De ce curieux morceau je ne retiens ici que le passage suivant[4] : «Quant à la

[1] Le suffixe au duel de *qadruhumā* prouve que cette eulogie s'adresse aux deux villes, et non au fondateur.

[2] Pour le premier, voir Catherwood in Bartlett, *Walks*, p. 152, et son plan cité par Tobler, *Topographie*, I, p. 595, n. 6 (je n'ai pas vu les plans de Catherwood, de Schultz et de Tobler); Ritter, *Erdkunde*, p. 419; Wilson, *Survey*, p. 36; Sandreczki, p. 73 et plan, n° 7; Schick, *Tempelplatz*, p. 24 (Koppet Fatmeh). Pour le deuxième, le plan de Vogüé in *Temple*, pl. XVII; Le Strange, *Palestine*, p. 154, 170 et 172 (plan). Pour le troisième, Wilson et Sandreczki, *locis cit.*, et les plans Wilson (Ḥaram) et *SWP* (Warren). Ce dernier nom est celui que j'ai noté en 1894; je n'ai pas songé à le vérifier en 1914, le problème soulevé par ce sanctuaire ne m'étant apparu que plus tard.

[3] Voir plus haut, p. 38 à 47.

[4] Suyūṭi, Be. 6099, f° 23 *a*, comparé aux cinq manuscrits de Paris, à la suite du morceau reproduit plus haut, p. 45, n. 4) : والمقام الّذى صلّى النبىّ فيه بالأنبياء والملائكة فإنّه يقال كان جانب قبّة المعراج فى سطح الصخرة قبّة لطيفة فلمّا بُلط سطح الصخرة أُزيلت تلك القبّة وجُعل مكانها محراب لطيف فى الأرض مخطوط (23 *b*) بالرخام الأحمر فى دائره على سمت بلاط سطح (صحن au lieu de سطح in Pa. 2255, f° 40 *a*) الصخرة إنّ موضع ذلك المحراب موضع صلاة النبىّ بالأنبياء والملائكة; trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 261 (15); *Palestine*, p. 156; Reynolds, p. 97.

station (*maqām*) où le Prophète a prié avec les autres prophètes et avec les anges, il y avait, dit-on, à côté de la Qubbat al-mi'rādj, sur la terrasse (*saṭḥ*) de la Ṣakhra, une (autre) coupole élégante. Mais quand on dalla (*buliṭa*) la terrasse[1], cette coupole fut détruite et remplacée par un miḥrāb élégant, (placé) à fleur de terre (*fi l-arḍi*) et rayé (*makhṭūṭ*) de marbre rouge sur son pourtour (*fi dā'irihi*), comme le dallage de la terrasse (*saṭḥ* ou *ṣaḥn*); et c'est ici le lieu (*mauḍi'*) où le Prophète a prié avec les autres prophètes et les anges.» Et le chroniqueur, en reproduisant ce passage sous le titre Maqām al-nabiyy, ajoute que ce miḥrāb existe encore de son temps[2].

Ainsi, à la fin du xve siècle il y avait ici un miḥrāb, revêtu de marbres polychromes, que les auteurs de ce temps appellent Maqām al-nabiyy[3], et qui avait pris la place d'une qubba détruite vers le xiiie siècle. Or l'édicule de Muḥammad beg, bien que moderne, me paraît offrir certaines analogies avec ce miḥrāb «à fleur de terre[4] et bigarré de marbre rouge». J'ai déjà noté la forme curieuse de sa niche, qu'on dirait coupée net à moins d'un mètre du sol; d'autre part, les claveaux de ses arcs et l'appareil des écoinçons, qui sont du type *ablaq*, avec des colorations rouges, offrent un aspect qui répond bien à ces «rayures de marbre rouge» signalées par les auteurs. Dès lors, il est probable que l'édicule de Muḥammad beg était une copie ou une imitation de celui qui l'avait précédé et que celui-ci avait remplacé l'ancienne Qubbat al-nabiyy.

En résumé, si la Qubbat al-mi'rādj actuelle, restaurée à la fin du vie (xiie) siècle sous le nom de Qubbat al-nabiyy (n° 152), représente peut-être la Qubbat al-mi'rādj pré-latine, la Qubbat al-nabiyy actuelle, bâtie au milieu du xe (xvie) siècle, a succédé peut-être au Maqām al-nabiyy du xve siècle, et aussi à la Qubbat al-nabiyy pré-latine; mais, appelée aussi Qubbat djibra'īl, elle représente peut-être l'édicule pré-latin de ce nom. A défaut de conclusions précises,

[1] Probablement à la fin du viie (xiiie) siècle; voir plus haut, p. 122, n. 4 et renvoi.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 374 en haut (112), avec quelques variantes; cf. Tobler, *tom. cit.*, p. 596; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 470; Miednikoff, II, p. 1277 suiv.

[3] A distinguer d'autres sanctuaires du même nom; cf. plus haut, p. 10, n. 3, 42, n. 1, et 75.

[4] Au lieu de محراب لطيف فى الأرض مخطوط بالرخام الأحمر (Suyūṭi, *loc. cit.*), Mudjīr al-dīn (l. 4) écrit محراب لطيف مخطوط فى الأرض بالرخام الأحمر, et c'est cette variante qu'ont traduite Sauvaire (un joli miḥrāb, dont le sol...) et Le Strange (a handsome miḥrāb, the floor of which...). Elle offre un sens plus clair, mais la première est à retenir parce qu'elle peut expliquer le curieux dispositif du miḥrāb actuel. C'est peut-être pour n'avoir pas compris ces mots que Mudjīr al-dīn, ou un copiste, a transposé *fi l-arḍi*. Nābulusi, Pa. 5960, f° 42 *a*, décrivant le Miḥrāb al-nabiyy, c'est-à-dire le même édicule, «à côté de la Qubbat al-mi'rādj», donne la variante محراب مبسوط فى الأرض له حافة مقدار الشبر من الرخام «un miḥrāb ouvert, à fleur de terre, avec un bord d'un empan (au-dessus du sol), en marbre»; on voit qu'il emploie le même terme (*miḥrāb*) que l'inscription (l. 1).

l'enquête commencée plus haut (n° 152) et poursuivie ici fait ressortir ce fait général de la persistance des traditions sacrées. A travers les récits confus des auteurs, on voit les légendes se former et se déformer, puis se déplacer, d'un point à un autre, avec les sanctuaires attachés à ces légendes, qui disparaissent pour reparaître sous une forme nouvelle. Mais le cycle de cette évolution reste assez restreint, si bien qu'aujourd'hui l'on retrouve ici ces mêmes noms de l'Ascension, du Prophète et de Gabriel que déjà les plus anciens auteurs arabes rattachaient à ce lieu.

L. 2 : Ghazza et Jérusalem formaient alors deux districts (*liwā'*) de la province (*iyalè*) de Damas[1]. L'année 945 correspond au règne de Sulaimān Ier.

194

Restauration de la coupole. Sans date. — Dalle de marbre scellée dans l'intrados de la coupole, côté sud, face au nord, au-dessus du miḥrāb; dimensions environ 40×20. Deux lignes imitées du naskhi mamlouk; petits caractères moyens, dorés sur fond vert et repeints grossièrement. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) تزيّنت قبّة المحراب مُذ كُملت أيّامَ مَن عدلُه فى القدس مشهور

(2) وأنشدت بلِسان المدح قائلة فى عـزّ فروح لا ظُلْمَ ولا زور.

A été décorée la coupole du miḥrāb, depuis qu'elle a été achevée, du temps de celui dont la justice est célèbre à Jérusalem. Et elle a proféré (d'elle-même) la louange, disant : «Dans une force joyeuse il n'y a ni injustice ni mensonge».

D'après ce médiocre distique, le restaurateur paraît avoir été fonctionnaire ou magistrat à Jérusalem; son nom se cache peut-être dans un jeu de mots[2]. Quant à la date, j'ai cherché vainement un chronogramme dans les paroles attribuées à la coupole[3].

[1] Voir d'Ohsson, *Tableau*, VII, p. 304; de Hammer, *Empire ottoman*, XVII, p. 61. Ce dernier dit *sandjaq* au lieu de *liwā'*, et ni l'un ni l'autre ne précise l'époque à laquelle se rapporte leur tableau; cf. plus loin n° 209, fin du commentaire.

[2] Le mot que je lis *farūḥ* «joyeux» pourrait se lire *farūkh* «calme, confiant», de *farikha* «être calme, exempt de crainte» (mais *farūkh* n'est pas dans les dictionnaires), ou encore *farrūkh*, nom du restaurateur : «dans la puissance de Farrūkh il n'y a ni injustice ni violence».

[3] Quelle que soit la bonne leçon de فروح, la somme des valeurs numériques des lettres du dernier hémistiche est trop élevée, car le *ẓā* du mot *ẓulm*, dont la lecture est certaine, vaut à lui seul 900. Au reste, s'il y avait ici un chronogramme, le rédacteur eût écrit *arrakhat* plutôt que *anshadat*.

195

Restauration de Muḥammad Shākir. 1261 H. — Dalle de marbre scellée à droite de la précédente; dimensions environ 30×18. Deux lignes en ta'līq moderne; petits caractères, dorés sur fond vert. Inédite (copie 1914).

(1) شفاعت يا رسول الله (2) ميرالاى عساكر شاهانه مير السيّد محمّد شاكر

.١٢٦١

Intercède pour nous, ô envoyé d'Allāh! Le colonel de l'armée impériale, le seigneur Muḥammad Shākir, 1261 (1845).

Ce texte et le précédent ne marquent, apparemment, que des travaux insignifiants, car le style de l'édicule trahit encore le xvie siècle; mais le seul fait de ces restaurations est l'indice d'une tradition vivace autour de ce petit sanctuaire.

COUPOLE DE LA CHAÎNE

(QUBBAT AL-SILSILA OU MAḤKAMAT DĀWUD)[1]. VERS 72 H.

Sur la terrasse, à quelques mètres à l'est de la porte orientale de la Ṣakhra (Bāb dāwud); marquée sur tous les plans (fig. 1, C-4).

Cet édicule (pl. CIV suiv. et CXII suiv.) est si connu que je me borne à renvoyer à ceux qui l'ont décrit[2]. Je n'ajouterai qu'un détail : la niche de qibla ménagée entre les deux colonnes sud de l'endécagone fait à l'extérieur une saillie hémi-cylindrique[3]; je reviendrai tout à l'heure sur ce miḥrāb. En revanche, l'histoire du monument soulève de curieux problèmes qui n'ont pas encore attiré l'attention. Comme l'épigraphie n'en éclaire que les pages les plus récentes, je la résumerai d'abord, en guise d'introduction, d'après le seul témoignage des auteurs, jusqu'à l'époque où nous conduisent les inscriptions.

[1] Sur ces noms, voir plus loin, p. 175, n. 4.

[2] Ainsi Tobler, *Topographie*, I, p. 593 suiv.; de Vogüé, *Temple*, p. 104; Wilson, *Survey*, p. 36, et photographs, pl. 5 *a*; Schick, *Tempelplatz*, p. 21 suiv.; *S W P*, *Jerusalem*, p. 38 en bas et *passim*; Le Strange, *Palestine*, p. 151 suiv.; Kondakoff, *Voyage*, p. 233 suiv. et pl. XLIV; Conder, *Jerusalem*, p. 241; Rivoira, *Architettura*, p. 59 suiv. et fig. 37; cf. Sandreczki, p. 74 et plan n° 31; Thévoz, *Palestine*, pl. 39; Courtellemont, *Jérusalem*, fig. à p. 45, et tous les guides. Il y a dans ces descriptions des détails inexacts; ainsi, à l'extérieur il y a onze colonnes (Conder dix), et à l'intérieur six et autant d'arêtes au tambour (de Vogüé cinq, Schick huit). Les plans de Vogüé, Wilson, *S W P*, ceux des guides et in Le Strange, *op. cit.*, p. 114, sont exacts ou à peu près; en revanche, un autre (p. 126) marque à l'extérieur un octogone.

[3] Cf. plus haut, p. 37, n. 1, et 105, n. 2.

Les textes s'accordent à attribuer la construction de la Silsila au calife ʿAbd al-malik[1]; or l'édicule actuel, sous les remaniements qu'il a subis, trahit encore une très haute époque. D'autre part, suivant une tradition fort ancienne, ce calife éleva sur la terrasse, à l'est et tout près de l'emplacement prévu pour la Ṣakhra, un *bait al-māl,* c'est-à-dire un «trésor» dans lequel on déposa l'argent réservé à la construction du célèbre édifice[2]. Bien qu'il soit indépendant du premier, ce récit permet d'identifier avec la Silsila un édicule auquel il attribue le même fondateur et le même emplacement.

Ce rapprochement n'est pas nouveau; mais il ne reposait que sur cette double coïncidence[3]. En sa faveur voici un nouvel argument, fourni par l'archéologie : Dans plusieurs villes syriennes, la cour de la grande mosquée renferme un édicule polygonal ou circulaire, couvert d'une calotte en plomb et porté sur des colonnes antiques à claire-voie, que les auteurs arabes appellent *bait al-māl* ou *qubbat al-khazna*[4]. D'après deux textes anciens, cette coutume de placer une «coupole du trésor» dans le sanctuaire principal d'une ville est spécifiquement syrienne[5], et

(1) Voir Musharraf, Tu. 27, fº 46 *b* en haut; Fazāri, Be. 6094, fº 28 *b;* Suyūṭi, Be. 6099, fºs 22 *a* et 23 *a;* trad. Reynolds, p. 74, 91 et 97; Le Strange, *Sanctuary,* p. 260 (14) suiv., et *Palestine,* p. 156; Mudjīr al-dīn, p. 241, l. 7 d'en bas (50), et 372, l. 5 d'en bas (109); trad. Le Strange in *oper. cit.,* p. 281 (35), n. 2, et 153; Gildemeister in *ZDPV,* XIII, p. 20 en haut; Miednikoff, II, p. 1275 en bas; cf. Tobler, *loc. cit.,* Muhallabi in Abu l-fidā', *Géographie,* p. 227, l. 10 (II *b,* p. 4), l'attribue à tort à Walīd; cf. plus loin, nº 215 (longue note sur les sources arabes touchant la construction de la Ṣakhra). Alors que d'après un témoignage ancien (chez Musharraf et Fazāri), la Silsila fut bâtie après la Ṣakhra, elle lui aurait servi de modèle suivant Mudjīr al-dīn; cf. Williams, *City,* II, p. 304 et 419 en bas. Mais cette dernière tradition, que le chroniqueur introduit par un «on dit», n'a pas encore été retrouvée avant lui, et de Vogüé et Le Strange la tiennent pour erronée ou suspecte. Il est donc prudent de ne pas l'invoquer, comme on l'a fait, à propos du problème si discuté du plan primitif de la Ṣakhra.

(2) Voir Musharraf, Tu. 27, fº 24 *a* en haut, et in R. Hartmann, *Felsendom,* p. 34; Maqdisi, Be. 6095, fº 29 *a* (Pa. 1667, fº 40 *b,* l. 4; 1668, fº 24 *b,* l. 2; 1669, fº 47 *b,* l. 9), et in Suyūṭi, Be. 6099, fº 41 *a* (Pa. 6035, fº 60 *b* en bas; 6054, fº 66 *b* en bas, avec quelques variantes au texte Le Strange); trad. Reynolds, p. 186; Le Strange, *Sanctuary,* p. 281 (35) et 300 (54) en bas; *Palestine,* p. 145; Miednikoff, II, p. 620 en haut et n. 1 (Maqdisi); Mudjīr al-dīn, p. 241, l. 12 (50 en haut); trad. Gildemeister in *tom. cit.,* p. 19 en bas; Le Strange, *ult. op. cit.,* p. 153; cf. Williams, *tom. cit.,* p. 304 et 422; Besant et Palmer, *Jerusalem,* p. 87 en haut.

(3) Voir la plupart des auteurs modernes cités note précédente. Le mot *fauqu* «en haut» du texte Musharraf-Maqdisi-Suyūṭi, sauté dans quelques manuscrits et la trad. Le Strange, et défiguré chez Hartmann (eben pour oben), précise encore ce rapprochement; cf. Miednikoff, *not. cit.*

(4) Ainsi Muqaddasi, p. 157, l. 18; trad. Le Strange in *PPTS,* III, p. 18, et Gildemeister in *ZDPV,* VII, p. 150; Harawi, Pa. 5975, fº 12 *b ult.;* Ibn djubair, p. 268, l. 11 (257); Le Strange, *Palestine,* p. 227, 240 et 246 en bas; cf. Rivoira, *loc. cit.,* et p. 97 et fig. 88. Si l'on désigne aujourd'hui sous le nom de *khazna* «trésor» le plus célèbre mausolée de Pétra, c'est peut-être à cause de son motif central, qui nous rappelle le monument de Lysicrate à Athènes, mais que les indigènes ont pu comparer aux trésors des mosquées.

(5) Iṣṭakhri in *BGA,* I, p. 184, l. 1 : «Leur trésor (*baitu mālihim*) se trouve dans la grande mosquée (en Adharbaidjān), *suivant la coutume syrienne* (*ʿalā rasmi l-sha'mi*); car en Syrie, les trésors sont dans les mosquées. Leur toit est couvert en plomb; ils ont une porte en fer et ils reposent sur

je crois qu'elle remonte à l'époque chrétienne, sinon plus haut encore[1]. Or la Silsila, bien que plus grande et plus compliquée, appartient au même type architectural que les trésors de Damas, de Ḥomṣ et de Ḥamā; ainsi, c'est bien le trésor bâti par ʿAbd al-malik pour la fabrique de la Ṣakhra[2].

Mais, dira-t-on, dans quelle partie de cet édicule ouvert à tous les vents pouvait-on serrer un trésor? Pour le comprendre, il suffit de jeter un coup d'œil sur les trésors que je viens de nommer, et qui sont des chambrettes octogones portées sur des colonnes, couvertes d'une calotte en plomb et privées de toute ouverture, à l'exception d'une petite porte en fer à laquelle on ne pouvait accéder que par une échelle[3]. La chambre du trésor, à Jérusalem, c'était l'espace inscrit dans le tambour hexagone, entre les deux coupoles. L'absence de toute ouverture dans les parois du tambour a frappé Schick; mais il se borne à la constater. Ce détail prend une valeur inattendue en face de l'hypothèse qui fait de ces parois celles de la chambre du trésor; et si l'on pouvait les explorer sous leur revêtement de faïences du xvie siècle, on y retrouverait peut-être une ouverture carrée fermée par une porte en fer.

Mais pour les auteurs qui la décrivent et que j'étudierai tout à l'heure, la Silsila n'est plus un trésor : c'est toujours un petit sanctuaire auquel ils rattachent les traditions relatives à la chaîne (*silsila*) du jugement, suspendue ici par Salomon, au tribunal (*maḥkama*) de David, etc. Ces traditions, que je ne puis rapporter ici, ont survécu dans les noms vulgaires de l'édicule[4]. Quelle que soit l'origine de cette localisation[5], elle paraît fort ancienne, et c'est à elle, sans doute, que l'édicule doit d'avoir pris un caractère sacré. Ce caractère est marqué par le miḥrāb dont j'ai parlé, et qu'on ne retrouve pas, à ma connaissance, dans les autres trésors syriens; or il suffit d'un coup d'œil pour voir qu'il a été introduit après coup dans l'entre-colonnement

neuf (lire plutôt huit) colonnes»; cf. trad. Slousch in *RMM,* X, p. 498, et Ibn ḥauqal in *BGA,* II, p. 241, l. 16. Et Muqaddasi, p. 182, l. 7 : «Dans toute ville (*qaṣaba,* en Syrie) il y a dans la grande mosquée un trésor (*baitu mālin*) suspendu (*muʿallaq*) sur des colonnes»; trad. Gildemeister in *ZDPV,* VII, p. 218 en bas; Le Strange in *PPTS,* III, p. 75.

(1) Voir mon *Voyage en Syrie,* I, p. 166 en haut et 174 suiv.; II, p. 10 suiv. et pl. XXIII; cf. *Festschrift Sachau,* p. 303, n. 3.

(2) Noroff, cité par Williams, *prior. pag. cit.,* croit que la Silsila était une fontaine, et il semble qu'il y a vu couler de l'eau en 1830. Or j'ai montré (*locis cit.*) que les grandes mosquées syriennes renfermant des trésors ont remplacé des églises de Saint-Jean Baptiste, et que plusieurs de ces trésors ont encore une fontaine qui semble les rattacher aux baptistères chrétiens polygonaux. Il vaudrait la peine, à ce sujet, d'ouvrir une enquête pour la Silsila, où toute trace de fontaine semble avoir disparu.

(3) Celle du trésor de Damas se voit pl. citée de mon *Voyage,* à droite, dans un des pans de la chambrette; cf. Iṣṭakhri cité troisième note précédente.

(4) Cf. plus haut, p. 173, n. 1. Elles foisonnent dans les sources, surtout dans les *Faḍā'il,* et se rattachent au rôle de juge attribué à David in *C,* xxxviii, 25, et *passim;* cf. t. I, p. 109, n. 1, et plus loin, p. 177, n. 5, et 181, n. 2. Ce cycle embrasse aussi la porte est de la Ṣakhra, appelée Bāb dāwud; cf. plus loin, nº 215, première note.

(5) Peut-être un rapprochement entre l'aspect de la Silsila et celui que la tradition musulmane et les légendes arabes attribuent au tribunal de David et au trône de Salomon, ou encore un vague souvenir du temple juif; cf. plus loin, p. 178, n. 5, et l'introduction du nº 210.

de l'endécagone[1]. La niche, en pierre de taille, est creusée dans un muret monté entre les deux colonnes sud, qui sont engagées dans ses petites parois latérales. La gaucherie des raccords se trahit en plusieurs points : ainsi, dans les piédroits du miḥrāb contre les deux colonnes, et dans le pan coupé au-dessus du cul-de-four de la niche (pl. CXII en bas et CXIII).

A quelle époque remonte ce miḥrāb, ou si l'on veut, quand le trésor est-il devenu sanctuaire? Voici d'abord les textes, que je tenterai ensuite d'interpréter.

En 290 (903)[2] : «A l'est de la Qubbat al-Ṣakhra s'élève la Qubbat al-silsila, sur vingt colonnes (*'amūd*) de marbre; elle est revêtue de feuilles de plomb».

Vers 300 (913)[3] : «Et la coupole sous laquelle pendait la chaîne (*silsila*) au temps des Israélites, pour juger entre eux».

En 375 (985)[4] : «Sur la terrasse s'élève... la Qubbat al-silsila... élégante, revêtue de plomb, sur des colonnes (*a'mida*) de marbre dégagées[5]».

En 438 (1047)[6] : «Il y a encore (sur la terrasse) une coupole qu'on appelle Qubbat al-silsila; cette chaîne est celle que David y suspendit (pour juger entre les bons et les méchants)..... Cette coupole repose sur huit colonnes (*'amūd*) de marbre (*rukhām*) et six piliers (*sutūn*) de pierre (*sängīn*); elle est ouverte (*gushādä*) de tous les côtés, sauf du côté sud, où l'on a élevé jusqu'au haut un mur dans lequel on a fait un beau miḥrāb.»

Un demi-siècle plus tard, environ, l'auteur d'un recueil de traditions rapporte en détail celles qui se rattachent à la Silsila; mais il ne décrit pas l'édicule[7].

A l'époque latine, la Silsila devint une chapelle consacrée à saint Jacques le mineur, et l'on y transféra son tombeau; les descriptions du temps ne laissent aucun doute sur cette métamorphose[8]. Mais pour les musulmans, c'est toujours la Qubbat al-silsila. En 569 (1173),

[1] D'après Wilson, il semble que le plan primitif était décagone, et que l'endécagone est résulté de l'adjonction du miḥrāb et du dédoublement d'une colonne sud correspondant à la colonne nord. En effet, la somme des trois côtés sud (celui du miḥrāb et les deux adjacents) est plus faible que celle de trois autres côtés consécutifs, comme si les trois premiers n'en représentaient que deux primitifs. Il est vrai qu'elle dépasse celle de deux autres côtés consécutifs; il faudrait prendre des mesures précises.

[2] Voir Ibn al-faqīh, p. 101, l. 6; trad. Le Strange in *PEFQ*, 1887, p. 95, et *Palestine*, p. 121 en haut et 152 en haut; Miednikoff, II, p. 747.

[3] Voir Ibn 'abd rabbihi, III, p. 368, l. 2; trad. Le Strange in *tom. cit.*, p. 99, et *op. cit.*, p. 151 et 164; Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 92; Miednikoff, II, p. 762.

[4] Voir Muqaddasi, p. 169, l. 7 et in Yāqūt, IV, p. 597, l. 8; trad. Le Strange in *Palestine*, p. 123 et 152 en haut, et *PPTS*, III, p. 42 suiv.; Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 162; Miednikoff, II, p. 799.

[5] Texte «sans murs» (*bi-lā ḥiṭānin*); Yāqūt «ouvertes» (*makshūfa*).

[6] Voir Nāṣir-i khusrau, p. 30, l. 15 (93); trad. Le Strange in *Palestine*, p. 152, et *PPTS*, IV, p. 48 en bas; Miednikoff, II, p. 872 suiv.

[7] Voir Musharraf cité plus haut, p. 174, n. 1.

[8] Voir Jean de Wurzbourg (vers 1165) in DE VOGÜÉ, *Églises*, p. 285, TOBLER, *Descriptiones*, p. 124, *SWP*, *Jerusalem*, p. 67 en bas, et *PPTS*, V, p. 16 en haut; Théodéric (vers 1172), p. 39 suiv. et in *SWP*, *tom. cit.*, p. 53 suiv., et *PPTS*, V, p. 26 suiv.; *Citez* (vers 1187) in *RHCL*, II, p. 533 *a*, SCHULTZ, *Jerusalem*, p. 110 suiv., WILLIAMS, *City*, I, suppl. p. 136 suiv.,

un pèlerin persan la place au même endroit, y rattache les mêmes traditions et lui donne 60 pas (*khaṭwa*) de tour[1].

En 623 (1226)[2] : «A l'est de la Ṣakhra, et tout auprès, s'élève une autre coupole, sur des colonnes (*a'mida*), ouverte (*makshūfa*)[3], belle à voir; on dit que c'est la Qubbat al-silsila».

Dans la suite, je ne trouve aucun texte important à signaler, ni chez les géographes et les voyageurs, ni dans les *Faḍā'il;* ceux-ci se bornent à rapporter d'anciennes légendes sans valeur pour la topographie et l'archéologie[4]. Pour trouver mieux, il faut descendre jusqu'au chroniqueur (901=1496)[5] : «C'est une coupole extrêmement gracieuse, portée sur des colonnes

TOBLER, *Topographie*, II, p. 994 suiv., et *Descriptiones*, p. 208 suiv., *RHC Oc*, II, p. 498 suiv., DE VOGÜÉ, *Églises*, p. 440, Ernoul, p. 197 suiv., G. de Tyr, éd. Paris, II, p. 480 suiv., MICHELANT et RAYNAUD, *Itinéraires*, p. 39 et 41, 151 et 153 en haut, *PPTS*, VI, p. 13 suiv., et *SWP*, *tom. cit.*, p. 62 suiv.; cf. WILLIAMS, *City*, II, p. 304; TOBLER, *Topographie*, I, p. 536 suiv.; LE STRANGE, *Palestine*, p. 152; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 52 suiv.; CONDER, *Jerusalem*, p. 301 en haut. De ces curieuses descriptions, je ne retiens que ces mots de Théodéric : «Est autem ipsa ecclesiola rotunda, inferius latior, superius angustior, columnis VIII sustentata et picturis optime decorata». Toutes placent la chapelle à côté de la porte est du Templum Domini (Ṣakhra), et c'est ici que dès 548 (1154) Idrīsi, écrivant pour un roi chrétien, place l'église (*kanīsa*, var. *qubba*) du Saint des saints (*qudsu l-qudsi*); trad. Jaubert, II, p. 344 en haut; Gildemeister in *ZDPV*, VIII, p. 125, et t. ar. p. 7, l. 18; LE STRANGE, *pag. cit.* et 131; Miednikoff, II, p. 928; R. HARTMANN, *op. cit.*, p. 51. L'emplacement précis (à côté de la porte est de la Ṣakhra), plutôt que la variante *qubba*, qui n'est sans doute qu'une coquille, prouve qu'il s'agit de la Silsila. Mais Idrīsi fait erreur en l'appelant Saint des saints, car ce nom désignait alors et désigna longtemps la Ṣakhra même, dans un grand nombre de sources; ainsi Saewulf (1102) in *RVMSG*, IV, p. 843 (31), WRIGHT, *Travels*, p. 40, et *PPTS*, IV, p. 16 et 41; Daniel (1106) in DE KHITROWO, *Itinéraires*, p. 19, et *PPTS*, IV, p. 19; Fetellus (vers 1130 ou 1150?) in DE VOGÜÉ, *Églises*, p. 413 en haut, et *PPTS*, V, p. 3; Phokas (1177) in *RHCG*, I, p. 541, éd. Troitzky, Pé. 1889, p. 14 en haut, et *PPTS*, V, p. 20 en haut; Pèlerinages anonymes divers in *RHC Oc*, II, p. 509, l. 1, MICHELANT et RAYNAUD, *Itinéraires*, p. 95 et 1045, et *PPTS*, VI, p. 23; Mandeville (vers 1336), p. 85 en haut et in WRIGHT, *Travels*, p. 170, et WILSON et WARREN, *Recovery*, p. 222, et *Underground*, p. 406; Surius (vers 1645), p. 376 en bas; Nau (vers 1670), p. 59; cf. TOBLER, *tom. cit.*, p. 519; DE VOGÜÉ, *Temple*, p. IV; WILSON et WARREN, *Recovery*, p. 222; *Underground*, p. 406, etc.

[1] Voir Harawi, Pa. 5975, f°s 21 *a* en haut et 22 *b* en haut; trad. Schefer in *AOL*, I, p. 601 et 603; LE STRANGE, *Palestine*, p. 133; Miednikoff, II, p. 957 et 959.

[2] Voir Yāqūt, IV, p. 594, l. 14 et in Qazwīni, II, p. 108, l. 17 (variantes); Miednikoff, II, p. 1094 en bas.

[3] C'est-à-dire sans remplage entre les colonnes; cf. plus haut, p. 176, n. 5.

[4] Ainsi Fazāri, Maqdisi et Suyūṭi cités plus haut, p. 174, n. 1 et 2, et Mudjīr al-dīn, p. 112 en haut (30); cf. BESANT et PALMER, *Jerusalem*, p. 469.

[5] Voir le même, p. 372 en bas (109) et *passim;* cf. TOBLER, *tom. cit.*, p. 594 en bas; LE STRANGE, *Palestine*, p. 153; Miednikoff, II, p. 1275 en bas. A cette époque von Harff (vers 1498), qui affirme être entré au Ḥaram, la décrit ainsi, p. 179 : «In desem tempel oist wartz (à l'est de la Ṣakhra) steyt eyn runt kleyn tabernakel ader cappelgen vunff voesse lanck ind breyt uff tzwelff suylen gesatzt speyss hoichte van der erden, daer uff die heyden preyster yere gebet ind getzijde yetzont halden, ouch in gav groisser ere ind vur eyne heylige stat verwaren, daer uff stedichs vil

(*ʿumud*) de marbre... Elle a la même forme (*ṣifa*) que la Ṣakhra et s'élève à l'est de cet édifice, entre sa porte orientale et l'escalier de Burāq[1]. Le nombre de ses colonnes de marbre est de dix-sept, sans compter les deux colonnettes du miḥrāb.»

Enfin en 1101 (1690)[2] : «C'est une coupole élégante, ouverte (*makshūfa*) de tous les côtés, comme une grande tente octogone (*muthammana*). Elle repose sur des colonnes (*aʿmida*) de marbre.....[3] au nombre de dix-sept, sans compter les deux colonnettes du miḥrāb[4]. D'une colonne à l'autre, il y a un intervalle d'environ deux coudées.»

On le voit, les traditions du cycle judiciaire remontent au moins au IIIe (IXe) siècle (Ibn ʿabd rabbihi), et le miḥrāb existait au plus tard au début du Ve (XIe) siècle (Nāṣir-i khusrau). Ainsi le caractère sacré de l'édicule est bien antérieur aux croisades, et puisque les trésors syriens étaient probablement d'anciens sanctuaires, il est permis de croire que la Silsila en fut un dès l'origine. Et l'on peut se demander si son constructeur, trouvant ici des traditions sacrées antiques, ne les a pas adroitement exploitées pour mettre la caisse du nouveau temple à l'abri des voleurs. Or c'est dans cette région qu'on a cherché le trésor du temple d'Hérode[5], et aussi la salle des séances du petit sanhédrin, dont on connaît les pouvoirs judiciaires[6]. Ces rapprochements autorisent à penser qu'en plaçant ici le trésor de la Ṣakhra, sous la protection de légendes sacrées, on ne fit que renouer, une fois de plus, le fil à peine rompu des traditions antiques.

Mais si le sanctuaire était le contemporain, mieux encore le double et le gardien du trésor, son miḥrāb doit avoir la même origine. Je viens de montrer, il est vrai, que le miḥrāb actuel paraît avoir été introduit après coup dans l'édicule; mais on va voir (n° 196, commentaire) qu'il ne remonte probablement qu'au XIIIe siècle. Or dès le XIe, il y en avait un dont nous ignorons l'origine; il est donc permis de l'attribuer à l'édicule primitif.

Que devint le trésor par la suite? Je n'en retrouve plus la trace chez les auteurs; mais un décret du IXe (XVe) siècle mentionne une caisse (*ṣandūq*) de la Ṣakhra (n° 237). Ce document ne précise pas le lieu où elle était déposée : est-ce par hasard qu'il est scellé dans le côté est de cet édifice, à quelques pas de la Silsila? Il est vrai que cette dalle mutilée, et remployée dans

ampelen birnen». Il ajoute que les juifs aussi révéraient autrefois ce sanctuaire, qu'ils y avaient déposé l'arche, les deux tables de Moïse et la verge d'Aaron; qu'on y voit encore un petit autel, entouré d'une grille de fer, sur lequel Melchisédech aurait sacrifié, Jacob endormi rêvé son échelle, David vu l'ange tenant l'épée nue, les prêtres juifs offert leurs sacrifices, Jésus accompli des miracles, etc. Ces légendes nouvelles, qu'on ne trouve pas chez les auteurs arabes, sont empruntées sans doute aux traditions juive et chrétienne; cf. plus haut, p. 175, n. 1 suiv. L'auteur ajoute que son conducteur (mammloick) ne savait rien de précis sur ces miracles.

(1) C'est-à-dire celui de la colonnade E (fig. 14); cf. plus haut, p. 81, n. 8.

(2) Voir Nābulusi, Pa. 5960, f° 41 *b*; trad. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 93, n. 1.

(3) Ici des traditions sans valeur sur la chaîne.

(4) Ces mots paraissent empruntés au chroniqueur, que l'auteur cite souvent sans le nommer.

(5) Les γαζοφυλάκια de Josèphe, Guerre des Juifs, V, v, 2 et VI, v, 2; voir de Vogüé, *Temple*, p. 55 et pl. XV, 5; Riehm, *Wörterbuch*, II, p. 1641 *a* en haut et suiv. (plan, 1).

(6) Voir Schick, *Tempelplatz*, p. 23, et la discussion de Riehm, *tom. cit.*, p. 1598 *a*, sur le siège du grand sanhédrin; cf. t. I, p. 260, n. 3.

un revêtement du XVIe siècle, n'est probablement pas *in situ;* mais on verra que le chroniqueur la signale, sinon ici même, du moins dans un autre mur de la Ṣakhra. Bien qu'à première vue, on ne s'attende guère à retrouver le trésor, sept siècles et demi plus tard et après la domination latine, dans le lieu même où l'avait placé son fondateur[1], cette hypothèse ne paraît pas absurde quand on connaît la ténacité des traditions locales. La persistance de ce dépôt sacré, gardé par des légendes sacrées, expliquerait alors pourquoi la Silsila semble avoir conservé, dans ses grandes lignes, son architecture primitive; c'est ce qu'il me reste à montrer.

A première vue, les textes cités ne paraissent pas d'accord sur le nombre et la nature des supports de la coupole; on en a conclu qu'un édifice aussi fragile a dû être reconstruit, ou du moins réparé, à la suite de tremblements de terre[2]. Mais Jérusalem a moins souffert des séismes que bien d'autres localités syriennes[3]. Le plan de l'édicule et son architecture sont certainement anciens. Dès la fin du IIIe (IXe) siècle, la coupole était couverte en plomb, comme aujourd'hui, et, dès le début du Ve (XIe), l'édicule était ouvert de tous les côtés, comme aujourd'hui. On ne voit donc pas qu'il ait beaucoup changé d'aspect depuis l'origine. On dira qu'il a été reconstruit avec des matériaux anciens, et à peu près sur le plan primitif. Mais l'écart des textes touchant le nombre et la nature des supports se réduit à peu de chose. Ibn al-faqīh compte vingt colonnes de marbre, alors qu'aujourd'hui l'édicule repose sur dix-sept colonnes, onze à l'endécagone extérieur, et six à l'hexagone intérieur. Mais cet auteur, ou sa source, a pris peut-être l'endécagone pour un dodécagone, et l'hexagone pour un octogone; erreurs vénielles, puisque des auteurs modernes, on l'a vu, en ont commis de pareilles. Nāṣir-i khusrau compte huit colonnes de marbre et six piliers de pierre. C'est le seul témoignage qui semble irréductible à l'état actuel; encore peut-on l'interpréter[4]. Théodéric, il est vrai, ne compte aussi que huit colonnes; mais il décrit clairement l'édicule actuel, à plan central[5], avec un étage supérieur en retrait sur l'autre. Or comment un édicule à peu près circulaire et à deux étages concentriques pourrait-il reposer sur huit colonnes? Si son chiffre n'est pas corrompu, Théodéric a mal compté, peut-être parce qu'une partie des colonnes étaient masquées par les surcharges latines que fait pressentir le texte trop sommaire de Jean de Wurzbourg[6]. A la même époque, Harawi donne à l'édicule 60 pas de tour, et c'est bien sa circonférence

(1) Le trésor de Damas, dont Muqaddasi parle comme existant encore, semble n'avoir plus été qu'un souvenir dès le XIIe siècle, d'après les autres auteurs cités plus haut, p. 174, n. 4.

(2) Voir Le Strange, *Palestine*, p. 152 suiv.

(3) Cf. plus haut, p. 16 suiv. et notes, 53, n. 1; Smith, *Jerusalem*, I, p. 65.

(4) Le texte original avait peut-être هفده «dix-sept» au lieu de هشت «huit»; pour une erreur analogue, cf. plus haut, p. 90, n. 5. L'auteur comptait alors les dix-sept colonnes de l'endécagone et de l'hexagone. Quant aux six piliers, c'étaient peut-être des contreforts qui raidissaient les six arêtes du tambour, ou les six colonnes intérieures, dont la charge est plus forte que celle des autres. Je renonce à proposer d'autres explications tout aussi gratuites.

(5) Tel est le sens de «rotunda», car en pratique, l'endécagone se rapproche du cercle, et la coupole est circulaire.

(6) Ses mots «in latere parietis» indiquent peut-être que les entre-colonnements étaient fermés alors par des murs portant les inscriptions qu'il a relevées; en revanche ses mots «in circuitu quasi ciborii» semblent désigner l'état actuel. On avait peut-être fermé l'hexagone intérieur, pour le tombeau de saint Jacques, et laissé ouvert l'endécagone extérieur.

actuelle[1]. Quant au chroniqueur, il est évident qu'il décrit l'état actuel, puisqu'il compte exactement les dix-sept colonnes de l'endécagone et de l'hexagone, plus les deux colonnettes qui flanquent la niche du miḥrāb[2]. Le pèlerin von Harff ne compte que douze colonnes; mais s'il est vrai qu'il est entré au Ḥaram, il y risquait sa vie et n'avait pas l'esprit très libre pour des observations précises[3]. Enfin Nābulusi note le même chiffre que le chroniqueur. Et quand il compare l'édicule à une tente octogone, c'est une image, ou une erreur pareille à celles qu'ont commises plusieurs auteurs modernes.

En résumé, la Silsila est le trésor de la Ṣakhra, bâti par ʿAbd al-malik à l'est et à côté d'elle, peut-être sur l'emplacement traditionnel du trésor hérodien, à l'abri des légendes du cycle judéo-musulman qui hantaient ce lieu depuis longtemps, et qui survivent dans les noms vulgaires de l'édicule et de la porte est de la Ṣakhra. Pour fortifier le tabou qui protégeait ce dépôt sacré, le constructeur du trésor, ou quelqu'un après lui, en fit un sanctuaire dont le miḥrāb, bien que refait plus tard, existait probablement dès l'origine. Après l'époque latine, le trésor de la Ṣakhra paraît avoir été réinstallé ici, d'après un décret du XVe siècle, comparé à un texte du chroniqueur. Enfin il semble que l'édicule actuel, malgré le témoignage apparent de quelques textes, et sous les restaurations superficielles dont je vais parler, représente à peu près la construction primitive. Dès lors, en explorant les parois du tambour sous leur revêtement de faïence, on y retrouverait peut-être le dispositif conservé jusqu'à ce jour dans les trésors de plusieurs grandes mosquées syriennes.

196

Restauration sous le sultan Sulaimān Ier. 969 H. — A l'intérieur, au-dessus de la niche du miḥrāb, bandeau composé de carreaux en faïence émaillée; dimensions environ 300 × 50[4]. Deux lignes en beau naskhi ottoman; grands

(1) Environ 46 mètres hors colonnes, d'après l'échelle du plan Wilson; je n'ai pas de mesures directes.

(2) Ces colonnettes existaient en tout cas de son temps, puisque le miḥrāb actuel, on va le voir, date du XIIIe siècle; on les distingue dans l'ombre, pl. CIV en haut et CV en haut, du moins sur les épreuves originales. C'est donc ainsi que j'entends les mots «non comprises les deux (colonnes) du miḥrāb». En les appliquant aux deux colonnes de l'endécagone engagées dans les piédroits latéraux à l'extérieur du miḥrāb, Le Strange (p. 153) conclut à tort à un remaniement ultérieur.

(3) Il peut avoir pris l'endécagone pour un dodécagone et négligé le pourtour intérieur.

(4) De forme carrée ou barlongue, ces carreaux sont collés contre un lit de plâtre, et leur assemblage se voit assez nettement sur la pl. CV en bas. Le filet séparant les deux lignes de l'inscription ne coïncide pas avec le joint horizontal des carreaux, qui coupe la ligne 2 en deux parties inégales. Ce procédé d'appareillage, fréquent dans les inscriptions sur faïence, était dicté sans doute par un motif technique impérieux, car les lettres, tracées avant la cuite, par conséquent avant la pose, devaient être repérées avec le plus grand soin; de fait, elles passent presque partout sans bavures d'un carreau à l'autre.

caractères, blancs sur fond bleu foncé, nombreux points et signes. Publiée en partie[1]; voir pl. CV en bas (cliché 1914).

(1) بسمله... — *C*, XXXVIII, 25 (jusqu'à سَبِيلِ ٱللَّهِ, 1re mention)[2] صدق الله العظيم
(2) الكريم أمر بتجديد هذا الكاشانى[3] المقام الشريف السلطانى مولانا السلطان
سليمان بن سليم بن بايزيد خان خلّد الله ملكه وأبّد دولته إلى يوم الميعاد
فى سنة تسع وستّين وتسع مائة.

... A ordonné de faire à neuf ce revêtement de faïence, Sa Majesté sultanienne notre maître le sultan Sulaimān, fils de Salīm, fils de Bāyazīd khān, qu'Allāh éternise sa royauté... jusqu'au jour de la résurrection! En l'année 969 (1561-62).

L. 2 : Le nom d'action *tadjdīd* semble indiquer qu'on a «renouvelé» ou restauré un ancien revêtement de faïence[4]; mais on peut l'entendre aussi dans ce sens que Sulaimān a fait œuvre de «novateur» en remplaçant par des faïences un revêtement d'une autre nature[5]. Cette dernière interprétation me paraît la bonne, car c'est la conquête ottomane qui a répandu dans les pays arabes les revêtements en faïence émaillée. Le chroniqueur, écrivant quelques années auparavant, ne signale à Jérusalem qu'un seul monument décoré par ce procédé[6].

(1) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 98; cf. *SWP, Jerusalem*, p. 82; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 70.

(2) Ce passage fait allusion aux attributions judiciaires du roi David; cf. plus haut, p. 175, n. 4 et renvois.

(3) Et non الكشانى (Vogüé). La forme القاشانى, qu'on trouve le plus souvent dans les auteurs vers 1500, ainsi Mudjīr al-dīn, p. 376, l. 9 d'en bas (118), Ibn iyās, Pa. 1824, fo 143 *b*, ʿIlmawi in *JA*, 9e série, IV, p. 305, etc., prouve que ce relatif dérive, non de Kashāniya près Samarcande, comme l'a supposé sans preuve Artin in *BIÉ*, 1886, p. 127, mais de Qāshān en Perse, comme on l'admet en général, d'après Yāqūt, IV, p. 15, l. 3; ainsi Guyard in Abu l-fidāʾ, *Géographie*, II *b*, p. 153; Defrémery in Ibn baṭṭūṭa, IV, p. 50 et renvois; Sauvaire in Mudjīr al-dīn, p. 110, n. 1; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 179 en bas. Les sources sont trop nombreuses pour trouver place ici; je me borne à renvoyer à Prost, *Revêtements*, p. 37 suiv., 44 en haut et 49, n. 1, avec une abondante bibliographie, et R. Hartmann, *op. cit.*, p. 69 et notes. Les variantes القيشانى (no 252), الكاشانى (no 196 et peut-être 251) et الكاشان (no 246) sont des formes vulgaires, la première, très répandue, avec l'*imāla* syrienne, les deux autres avec mutation du *qāf* en *kāf*, peut-être par induction du persan *kāshī*, qui a le même sens; voir d'autres sources in Dozy, *Supplément*, *s. v.* قاشانى et كاشى.

(4) Traduction de Vogüé : «A fait renouveler cette faïence».

(5) Cf. t. I, p. 301, n. 1.

(6) La Ḥākūrat al-qāshāni, détruite aujourd'hui, qui s'élevait à quelques pas au sud de la Silsila; voir Mudjīr al-dīn, *loc. cit.* (قاشانى), et Nābulusi, Pa. 5960, fo 42 *b* en haut (قيشانى); cf. Tobler,

Dès lors, il est probable que Sulaimān a fait disparaître un autre décor; mais lequel? Les textes cités ne le précisent pas; seul Théodéric dit que la chapelle était «picturis optime decorata». Ces mots peuvent s'entendre de peintures au sens ordinaire, mais aussi de mosaïques de verre polychrome. Je crois qu'il y avait ici des mosaïques, voici pourquoi : Le trésor de la grande mosquée de Damas, dont j'ai montré les analogies avec la Silsila, était décoré autrefois de mosaïques polychromes, comme la mosquée elle-même[1]. Or la Silsila fut restaurée au VIIe (XIIIe) siècle par le sultan Baibars, et les auteurs qui signalent ces travaux font une allusion très claire à des mosaïques[2]. D'autre part, ce même Baibars a restauré, de 659 (1261) à 671 (1272-73), les mosaïques décorant le pourtour extérieur de la Ṣakhra[3] et que Sulaimān a remplacées par un revêtement en faïence[4].

Apparemment, l'inscription vise tout le revêtement en faïence de l'édicule, y compris le tambour. En effet, les parties les plus anciennes de ce travail, car il a été restauré plusieurs fois dès lors, m'ont paru trahir, comme à la Ṣakhra, la belle époque de Sulaimān Ier. En revanche, l'indice archéologique de l'inscription ne s'étend pas au miḥrāb qu'elle surmonte, car il n'est pas revêtu de faïence et son style trahit une époque plus ancienne. A l'extérieur, la saillie hémi-cylindrique du cul-de-four est couronnée par une corniche dont le profil, composé d'un talon et d'une doucine entre deux filets (pl. CXIII), me rappelle quelques moulures du XIIIe et du XIVe siècles[5]. Ce miḥrāb ne peut être celui du XIe siècle, qui a dû disparaître à l'époque latine, et je crois qu'on peut l'attribuer aussi à Baibars. Cette attribution me paraît confirmée par le style de son décor intérieur. La niche et le tympan qui la surmonte sont revêtus d'une mosaïque de marbre qui trahit bien l'époque bahride. Celle du tympan, notamment, offre un dessin

tom. cit., p. 597; Schick, *op. cit.*, p. 32; Clermont-Ganneau, *loc. cit.* Le chroniqueur ne précise pas l'époque de ce décor, mais d'après le contexte, il semble qu'il n'était pas très ancien. En Égypte, les exemples pré-ottomans sont relativement rares, pour une ville aussi riche; voir leur étude détaillée in Prost, *op. cit.*, *passim*.

(1) Voir Muqaddasi (*muraṣṣaʿun ḥīṭānuhu bil-fusaifisāʾi*) et Ibn djubair (*muzakhrafatun bil-fuṣūṣi wal-aṣbighati l-mulawwanati*), *locis cit.*, plus haut, p. 174, n. 4.

(2) Kutubi, I, p. 89 *pænult.* et Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1780, f° 209 *a* en bas : *djaddada qubbata l-silsilati wa zakhrafahā;* cf. note précédente. Le verbe *zakhrafa* «revêtir d'un décor polychrome, doré, ou brillant» est à peu près synonyme de *zawwaqa*, plus loin, n° 275. Mudjīr al-dīn, p. 434, l. 7 d'en bas (240), dit la même chose, mais sans ce verbe précis; cf. Le Strange, *Palestine*, p. 153 en haut; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 485.

(3) Voir plus loin, dans une longue note au n° 223.

(4) Voir plus loin, n°s 239 suiv.

(5) Cf. plus haut, p. 98, n. 2 et renvois.

de tresses et de bandes en retour d'équerre qui rappelle beaucoup celui de plusieurs miḥrābs syriens et anatoliens au VIIe (XIIIe) siècle (pl. CV en bas)[1].

La date, lue déjà par de Vogüé, a été étendue par lui aux faïences de la Ṣakhra, pour lesquelles on n'avait pas trouvé de date précise; c'est une erreur légère que des documents nouveaux permettent de corriger[2].

197

Restauration du miḥrāb. 1174 H. — A l'intérieur de la niche, sous le n° 196, bandeau demi-circulaire composé de carreaux en faïence émaillée. Une ligne du même type; grands caractères, maigres et allongés, blancs sur fond vert. Inédite (copie 1914).

تعالى الله زى شرع مطهّرنه خوش محراب اولور الله أكبَر سنة ١١٧٤[3].

Ce petit texte en mauvais turc ne vise que les faïences de la niche. Leur style médiocre paraît d'accord avec la date 1174 (1760-61).

COLONNADE NORD-OUEST. ORIGINE ANCIENNE.

Sur le côté ouest de la terrasse, près de l'angle nord-ouest, en NO (fig. 14); marquée sans nom sur tous les plans.

L'escalier part du bord inférieur de la terrasse et la colonnade s'élève en retrait, comme en O (fig. 14). Elle comprend une arcature de quatre arcs brisés et un peu surhaussés, retombant sur trois colonnes à fûts et chapiteaux antiques, et sur deux larges piliers servant de buttée (pl. LXI en bas)[4]. La corbeille un peu grêle des chapiteaux et leur feuillage délicatement

(1) Cf. t. I, p. 255, n. 2 et sources citées. Un autre indice en faveur de l'attribution du miḥrāb à Baibars, ou du moins au XIIIe siècle, c'est la saillie que sa niche fait à l'extérieur, car ce dispositif se retrouve dans un édicule de la fin du XIIe et dans un autre du milieu du XIIIe; cf. plus haut, p. 173, n. 3 et renvois. Je fais abstraction des retouches grossières qui déparent ce beau décor, et des faïences qui revêtent la conque de la niche (n° 197). Quant aux deux colonnettes qui la flanquent, si leurs chapiteaux sont de basse époque antique, comme ceux des colonnes de l'édicule, analysés par Kondakoff, *loc. cit.*, elles proviennent peut-être du miḥrāb pré-latin; mais si ce sont des débris latins, ces colonnettes peuvent être attribuées aussi au XIIIe siècle. J'ai oublié de vérifier ce détail sur place et je ne puis le faire sur les épreuves originales (pl. CIV en haut et CV en haut), où ces chapiteaux sont noyés dans l'ombre.

(2) Voir le commentaire des n°s 239, 240 et 272.

(3) La date est tracée de bas en haut, en petits caractères noirs sur fond blanc.

(4) L'édicule à coupole sur huit colonnettes qu'on voit en arrière, entre deux colonnes, est la

sculpté, mais à fleur de peau, trahissent une époque plutôt basse; et le profil un peu mou des tailloirs apparaît sous un replâtrage moderne qui s'écaille. Les bases reposent sur des socles de fortune, ajustés en vue de racheter le trop-court des fûts. Les piliers sont divisés en trois étages par deux corniches dont la supérieure prolonge une moulure retournante encadrant les quatre arcs. Au-dessus de leurs écoinçons règne une corniche sculptée d'un rang de denticules et couronnée par un muret de pierre à double pente. A part les colonnes, toutes les surfaces sont couvertes d'un crépi badigeonné de peintures modernes et lavées par la pluie [1].

198

Restauration sous le sultan Sulaimān Ier. Entre 926 et 974 H. — Dalle de marbre scellée dans l'écoinçon au-dessus de la colonne médiane, face à l'ouest, au niveau du sommet des arcs; dimensions environ 90 × 40. Deux lignes en naskhi ottoman; grands caractères, élégants et soignés, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914) [2].

(1) أُمر بتجديد هذا الميزان المبارك سيّدنا ومولانا السلطان الأعظم (2) والخاقان المكرّم مالك رقاب الأُمم سلطان الروم والعرب والعجم.....

A ordonné la restauration de cette «balance» bénie notre seigneur et notre maître le très grand sultan et l'empereur illustré, le maître des cous des nations, le sultan des Grecs, des Arabes et des Persans [3].....

L. 1 : Le nom d'action *tadjdīd* prouve que la colonnade existait auparavant [4]. Ce fait est confirmé par plusieurs sources [5], et surtout par le chroniqueur [6] : «C'est sous le règne de Malik Ashraf Sha'bān que fut renouvelée la construction des arches (*djuddidat 'imāratu l-qanāṭiri*) qui couronnent l'escalier (*daradja*) ouest, dans (la partie de) la terrasse de la Ṣakhra qui fait face (*muqābil*)

Qubbat al-arwāḥ ou coupole des Ames (Schick, *Tempelplatz*, p. 24 en bas), appelée aussi Q. al-alwāḥ ou coupole des Tables de la loi (de Vogüé, *Temple*, p. 105 et plan : *q. el-Alouah*); il est anépigraphe et je n'y reviendrai pas.

(1) État de 1914; cf. plus haut, p. 157, n. 1 et renvoi.

(2) L'inscription se voit pl. citée, mais les caractères y sont illisibles, même à la loupe et sur l'épreuve originale.

(3) Sur ce titre, voir t. I, p. 413, n. 4.

(4) Sous une forme ou une autre, même si l'on prend ce mot dans le sens proposé plus haut, p. 181, n. 5.

(5) Ainsi Suyūṭi (1470) désigne clairement l'escalier dans le passage cité plus haut, p. 45, n. 4, et l'on voit la colonnade dans la gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2.

(6) Voir Mudjīr al-dīn, p. 439, l. 5 d'en bas (248); cf. Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 486.

au Bāb al-nāẓir, en l'année 778 (1376-77) [1]». Le contexte prouve qu'il s'agit bien de la colonnade NO [2]. Et si Sha'bān l'a fait restaurer, c'est qu'elle existait déjà. De fait, dès la fin du IIIe (IXe) siècle au plus tard, six escaliers donnaient accès à la terrasse, dont deux seulement sur le côté ouest, désignés clairement au Ve (XIe) siècle, avec leur colonnade, et les deux escaliers ajoutés depuis l'époque latine sont ceux des colonnades NE et SO (fig. 14) [3]. Dès lors, il paraît certain que la colonnade NO est pré-latine. Si son architecture et ses débris antiques remontent à la construction primitive, une partie de la décoration peut être attribuée à Sha'bān [4], mais aussi à Sulaimān [5]; je n'insiste pas.

Le mot qui désigne la colonnade est écrit distinctement avec les points diacritiques. Dans sa copie inédite (n° 57), Sauvaire l'a lu *mīzāb* «égout»; j'en avais conclu que l'inscription n'était pas *in situ*, et cela me paraissait d'autant plus naturel qu'elle n'est pas complète, ainsi qu'on va le voir. Après m'être assuré de la leçon *mīzān* [6], je cherchai à la concilier avec l'hypothèse d'un remploi de la dalle [7]. Mais un fait précis prouve qu'elle est bien *in situ* : le pluriel *mawāzīn* «balances» désigne encore aujourd'hui les colonnades, auxquelles, suivant la tradition locale, seront suspendues les balances destinées à peser les actions humaines au jour du jugement [8]. Cette interprétation théologique et téléologique me paraît suspecte, et je crois qu'il faut en renverser les termes.

(1) Sauvaire donne la date 777 et la place avant, dans une phrase ambiguë; cf. une note au n° 287.

(2) Elle fait face au Bāb al-nāẓir, ou à peu près, et Sandreczki, p. 73 en haut l'appelle *mawāzīn en-nāẓir* (n° 5 du plan). Tobler, *Topographie*, I, p. 508, lui donne un autre nom; cf. plus haut, p. 82, n. 2.

(3) Voir plus haut, p. 74 suiv., 121 suiv. et 158 suiv.

(4) Ainsi la moulure retournante autour des arcs, la corniche à denticules et les deux rosaces, bordées aussi de denticules, qui décorent les écoinçons à droite et à gauche de l'inscription.

(5) La corniche des deux édicules ottomans qu'on voit pl. LX et LXI en haut, à gauche des colonnades, est aussi décorée de denticules; dans le second exemple, ils sont à peu près identiques à ceux de la colonnade NO.

(6) La dernière lettre est bien un *nūn* final et non lié, avec une boucle profonde et un point dessus; on ne peut donc pas lire الميزاب.

(7) Ainsi d'après un glossaire espagnol du XIIe siècle in Dozy, *Supplément*, *mīzānu l-shamsi* signifie «cadran solaire», et il y en avait un, naguère encore, dans la partie sud-ouest de la terrasse; voir Schick, *op. cit.*, p. 28; *SWP*, *Jerusalem*, p. 43. C'est peut-être celui que Jean de Wurzbourg signale ici au XIIe siècle, et celui que Nābulusi (1690), Pa. 5960, f° 42 *b*, décrit sous le nom de *mizwala* et place au même endroit. Parmi les édicules bâtis en même temps que la Ṣakhra, Muhallabi (fin du Xe siècle) signale une Qubbat al-mīzān qui devait peut-être son nom au voisinage d'une colonnade; voir Abu l-Fidā', *Géographie*, p. 227, l. 10 (II *b*, p. 4); Qalqashandi, IV, p. 102, l. 2; Ḥādjdji Khalfa, *Djihān-numā*, p. 565, l. 10.

(8) Voir Wilson, *Survey*, p. 36; Sandreczki, p. 72; Schick, *op. cit.*, p. 31; Bædeker, p. 51.

Le mot *mīzān*, qui signifie aussi «balancier, niveau, vergue», s'est fixé sur les colonnades à cause de l'analogie d'aspect qu'elles offrent avec l'un ou l'autre de ces objets. Puis n'étant plus compris, il fut interprété par les théologiens, toujours en quête de causes finales. De fait le rédacteur, qui emploie ici le singulier *mīzān*, entend parler, non des balances du jugement, mais de la colonnade elle-même, dont le profil horizontal éveille l'idée d'un niveau ou d'un fléau de balance.

L. 1-2 : Les titres du restaurateur désignent clairement le sultan Sulaimān Ier, dont plusieurs inscriptions débutent comme celle-ci[1]. Cette attribution est confirmée par le style des caractères, qui trahit le xvie siècle. Le texte s'arrêtant brusquement au milieu de ces titres, il est évident qu'une deuxième dalle, renfermant les noms de ce prince et la date de la restauration, était scellée ailleurs, probablement dans l'écoinçon central de la face est, où l'on voit encore un champ creux de même forme et de mêmes dimensions que l'autre, mais vide aujourd'hui[2].

CELLULES AU NORD DE LA TERRASSE. Xe SIÈCLE H.

Une douzaine de cellules (*ḥudjra* ou *oda*)[3] bordent le côté nord de la terrasse, de l'angle nord-ouest jusqu'au delà de la colonnade NE (fig. 14); plan de Vogüé : *Écoles* (fig. 1, ABC-3). Ces édicules sont à deux étages et couverts d'une calotte de pierre. Le rez-de-chaussée règne au niveau de l'esplanade et l'on y accède par des portes percées du côté nord (pl. CVI); le premier étage est au niveau du sol de la terrasse, d'où l'on y entre de plain-pied par des portes s'ouvrant au sud (pl. LX et LXI en haut). Ces constructions n'offrent qu'un maigre intérêt et la plupart sont anépigraphes. Je groupe ici leurs inscriptions, qui semblent appartenir à la même époque, et je classe à part le n° 202, qui est plus complet que les autres et dont l'édicule offre un caractère architectural.

199

Construction d'une cellule. 956 (?) H. — Petite dalle de marbre scellée au fond d'un champ creux ménagé dans le mur d'une cellule, face au sud, au-dessus de la deuxième porte à l'est de la colonnade N (fig. 14), à 3 ou 4 mètres

(1) Ainsi n°s 110 suiv., 120 et 123 suiv.; cf. n°s 45, 191 et 240. Les inscriptions des autres Ottomans, du moins à Jérusalem, ne suggèrent ici que de vagues analogies.

(2) Il l'était déjà du temps de Sauvaire, dont la copie s'arrête au même point que la mienne.

(3) Sur ces mots, voir plus haut, p. 60, n. 2. Nābulusi, Pa. 5960, f° 42 *b* en haut, les appelle *khalawāt*, plur. de *khalwa*.

du sol de la terrasse; dimensions environ 40 × 30. Trois lignes en ta'līq, formant trois vers dont chaque hémistiche est encadré dans un filet rehaussé de fleurons; petits caractères, points et quelques signes. Inédite (copie partielle 1914)[1].

..... وأرّخوه أُسِّسَ بُنْيانه على التَّقْوَى

..... et datez-le : «Sa construction a été fondée sur la crainte de Dieu[2]».

Ce texte est très difficile à lire et je n'ai copié que la fin de la ligne 3, à cause du chronogramme introduit par le mot *arrikhūhu* «datez-le». Cette date, qui n'est pas répétée en chiffres, soulève une petite difficulté. La lecture du chronogramme paraît assurée; mais la somme de ses valeurs numériques est égale à 896, date un peu trop haute pour le style de l'inscription, car le caractère ta'līq et les vers encadrés n'apparaissent pas avant l'époque ottomane[3]. Un artifice de calcul donne la date 956, qui se rapproche de celle des inscriptions suivantes[4]. Le début de l'inscription renferme probablement les noms du constructeur.

200

Construction d'une cellule. 967 (?) H. — Dalle de calcaire scellée dans le mur entre la première et la deuxième cellule à partir de l'angle nord-ouest de la terrasse, face au sud, à environ 50 mètres à l'ouest du n° 199; dimensions environ 80 × 40. Deux lignes en naskhi grossier; caractères moyens, quelques points et signes. Inédite; voir fig. 31 (copie 1914).

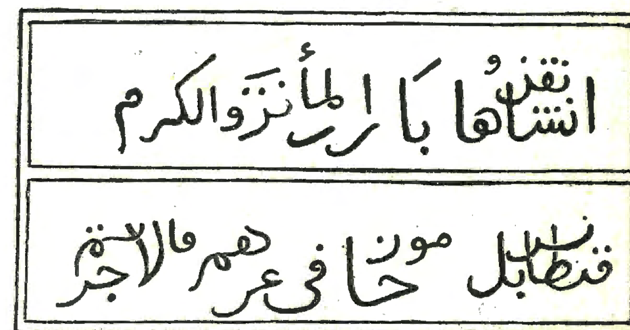


Fig. 31. — Inscription n° 200.

(1) أنشأها تقرّبًا ربّ المآثر والكرم (2) فنطاس (?) بك مؤرّخًا فى عِزّهم فالأجر تمّ.

(1) La dalle se détache en gris foncé sur le mur, pl. LX en haut et en bas, vers la droite. Sur les épreuves originales, on distingue à la loupe les trois lignes, mais on n'y peut déchiffrer les caractères.

(2) Allusion à *C*, IX, 109.

(3) Avec *binā'uhu* au lieu de *bunyānuhu*, la somme est encore plus faible, et je ne vois pas d'autre leçon.

(4) En comptant pour deux le *sīn* redoublé dans *ussisa* : cette lettre valant 60, on a 896 + 60 = 956. Je crois me souvenir, sans pouvoir l'affirmer, qu'il en est ainsi dans quelques chronogrammes.

A construit cette (cellule)[1], pour se rapprocher du Maître des bienfaits et des faveurs, Qanṭāsh[2] beg, en (la) datant (par ces mots) : « Dans la puissance il s'est donné de la peine, aussi la récompense est-elle complète ».

La date exprimée par le chronogramme qu'introduit le mot *mu'arrikhan* « en datant » n'est pas répétée en chiffres, et la lecture de ce chronogramme est discutable. Celle que je propose donne un sens suffisant et fournit pour somme le nombre 967. Cette date cadre bien avec la précédente et les suivantes.

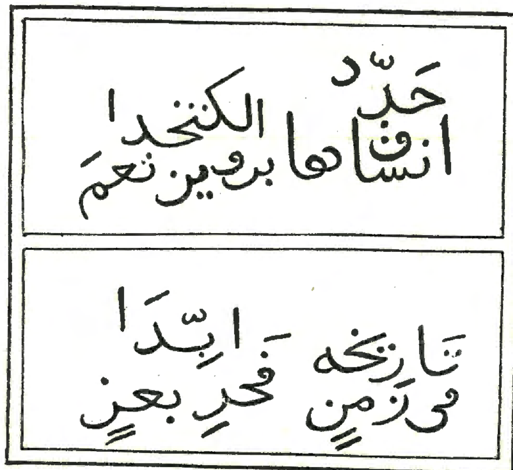


Fig. 32. — Inscription n° 201.

201

CONSTRUCTION ET RESTAURATION D'UNE CELLULE. 967 (?) H. — Dalle de marbre scellée dans l'angle nord-ouest de la terrasse, entre la colonnade et la première cellule, à environ 10 mètres à l'ouest du n° 200; dimensions 30 × 27. Deux lignes du même type; caractères moyens, points nombreux, quelques signes. Inédite; voir fig. 32 (copie 1914).

(1) أنشأ وجدّدها پروين نعم(?) الكتخدا (2) فى زمنٍ تأريخه فَخْر بعِزٍّ أَبَدًا.

A construit et restauré cette (cellule) Pärwīn Na'am[3], le commandant[4], à une époque dont la date (est contenue dans les mots) : « Honneur avec gloire à jamais! ».

La date renfermée dans le chronogramme qu'introduit le mot *ta'rīkhuhu* « dont la date » donne lieu à la même observation que la précédente. La lecture que je propose fournit encore le nombre 967.

Bien qu'aucune de ces trois dates ne soit tout à fait sûre, leur coïncidence les

(1) Le suffixe *hā* remplace un substantif féminin tel que *khalwa*, *ḥudjra*, *oda* ou *qubba;* cf. cinquième note précédente.

(2) Graphie فنطاس ou قنطاس. Si le deuxième élément est le turc *tash* « pierre », qui s'écrit souvent طاش dans les noms composés, le premier peut être le turc *qan* « sang », qui s'écrit قان. La graphie قنطاش serait pour قانطاش, comme طشتمر pour طاشتمر, etc.

(3) Ou نع(ي)م, plus connu comme nom d'homme (Nu'aim), alors que نعم est plutôt un nom de femme (Nu'm).

(4) Sur *katkhudā*, voir *MCIA*, I, p. 619 et *passim* (index).

renforce l'une par l'autre et les rattache d'autre part aux édicules qu'on étudiera dans le chapitre suivant.

CELLULE DE MUḤAMMAD AGHĀ. 996 H.

Sur le côté nord de la terrasse, au milieu des cellules qui font l'objet du chapitre précédent, et immédiatement à l'ouest de la colonnade N (fig. 1, B-3, et fig. 14).

Cet édicule couvert d'une calotte en pierre s'appuie à l'est contre l'escalier de la colonnade et à l'ouest contre une autre cellule. La face nord descend jusqu'au sol de l'esplanade, où s'ouvre la porte d'entrée[1], et la face sud est décorée d'un petit portique, ouvert sur la terrasse (pl. LX en haut et en bas, vers la gauche). Quatre arcs brisés, deux sur la face et deux sur les petits côtés est et ouest, retombent sur deux piliers d'angle et sur une colonnette médiane dont les fûts sont taillés à huit pans. Leur archivolte est rehaussée d'un bandeau plat en saillie, qui se prolonge aux arêtes des écoinçons et sous la corniche, formée d'une rangée de denticules et d'une moulure au profil élégant. Les deux travées du portique sont couvertes par deux calottes minuscules. Six fenêtres, percées dans les faces nord, est et sud, éclairent l'intérieur de la cellule, que je n'ai pas visité.

202

TEXTE DE CONSTRUCTION. 996 H. — Dalle de marbre scellée dans le mur sud, au fond de la travée est du portique; dimensions 80 × 66 (estampage 76 × 60). Quatre lignes en naskhi ottoman; caractères moyens, assez élégants, mais très entrelacés et frustes par endroits, nombreux points et signes. Inédite; voir pl. CXVIII à gauche en haut (estampage 1914)[2].

(1) أنشأ هذه الحُجْرة اللطيفة محاذًى(3) للصخرة الشريفة إنسانٌ عَيْنُ(4) الزمان وأمثلُ (2) الأعيان مولانا محمّد أغا مَن اشتهر بالمجد الأسمى بدار

(1) Cette face et sa porte se voient in THÉVOZ, *Palestine*, pl. 32, devant la colonnade N.

(2) La dalle se détache en gris foncé sur le mur, pl. LX, *locis cit.* Sur les épreuves originales, on peut lire à la loupe quelques caractères.

(3) Graphie plutôt يحاذى, avec les points; mais la grammaire exigerait التى تحاذى. Je lis *muḥādhan* = *ḥidhā'an* « vis-à-vis », en supposant que le *mīm* est mal fait ou fruste, et j'attribue les deux premiers points au *yā* de اللطيفة, qui est gravé au-dessus.

(4) Graphie apparente غير, avec les points, peut-être *ghayyara* « un homme qui *a changé* (amélioré) son temps »; mais ce verbe est plutôt péjoratif. En outre, le parallélisme exigerait ensuite un verbe *amthala* = *māthala* « et qui *a égalé* les grands »; or les dictionnaires ne donnent pas ce sens à la forme IV. Peut-être *insānun ghiyaru l-zamani*, comme *ghiyaru l-dahri* in LANE, *Lexicon*, *s. v.* غير, p. 2316 *b;* mais cette expression, qui est abstraite, se prend aussi en mauvaise part. Je lis *'ainu*, en attribuant le premier point au *nūn*, ou encore à *insānun*, qui n'a qu'un autre point pour ses deux *nūn*.

السلطنة العُظمى (3) على يد مَن عَمّتْ خيراتهُ ومرّت أُبدًا حسناته أكمل الأُمراء وأمثل مَن فى عصره مِن نوّاب (4) مولانا خُدا وردى بك الشهير بسُفْين[1] ثانى فى عام تسعمائة وتسعين وستّة.

A construit cette belle cellule, en face de la Ṣakhra sacrée, un homme qui est le notable de son temps et le plus distingué des notables, notre maître Muḥammad aghā, lui qui s'est acquis le renom de la gloire la plus haute dans l'auguste maison du sultanat[2], par la main de celui dont les bienfaits sont universels et dont les bonnes actions ont lieu pour toujours, du plus accompli des émirs et du plus parfait, à son époque, des gouverneurs de notre maître[3], Khudāwirdi beg, surnommé le second Sufyān[4]. En l'an 996 (1588).

Ce morceau prétentieux montre bien qu'à cette époque, le ridicule ne tuait plus[5]. Un eunuque du palais impérial, passant peut-être à Jérusalem en pèlerinage, charge un gouverneur, sans doute celui de cette ville, d'y élever un modeste édifice et d'en marquer le souvenir par une inscription qui ne l'est pas. La date est en accord avec le style du portique, dont les lignes sobres, unissant la vigueur à l'élégance, trahissent encore l'âge d'or ottoman, mais à son déclin.

C'est à la même époque, apparemment, qu'appartient un autre édicule à coupole de pierre, qui s'élève plus à l'est, immédiatement à l'ouest de la colonnade NE (fig. 14). Sa face sud est aussi bordée par un portique élégant à cinq arches, retombant sur quatre colonnettes dont les chapiteaux sont taillés à facettes et alvéoles (pl. LXI en haut, vers la gauche). La retombée des deux arcs latéraux s'amortit dans le mur sur des consoles de même style, et la corniche au-dessus des écoinçons est ornée d'un double rang de denticules. Dans le mur au fond du portique, on voit trois champs creux, encadrés d'un décor à chevrons et à entrelacs, qui renfermaient probablement des inscriptions; mais les dalles

[1] Bien que les points soient incomplets et vagues, cette leçon est assurée par le *fatḥa* vertical, remplaçant l'*alif* d'allongement, qu'on voit clairement au-dessus du *yā*; cf. troisième note suivante.

[2] C'est-à-dire le palais impérial à Constantinople.

[3] Soit le sultan, alors Murād III; le titre *maulānā*, qui rime avec *umarā'* et marque une pose, ne doit pas être lié au nom suivant. Au reste, *nuwwābi* sans article, c'est-à-dire à l'état construit, ne peut être que le *muḍāf* de *maulānā*.

[4] Par rapport à Sufyān Thauri, ou à Sufyān ibn ʿUyaina, deux célèbres traditionnistes du IIe (VIIIe) siècle; voir Ibn Qutaiba, *K. al-maʿārif*, éd. Wüstenfeld, Gö. 1850, p. 249 en bas; Nawawi, *K. tadhhīb al-asmā'*, éd. Wüstenfeld, Gö. 1842-47, p. 286 suiv.; Ibn khallikān, I, p. 263 (I, p. 576) suiv.; Dhahabi, *K. ṭabaqāt al-ḥuffāẓ*, éd. Wüstenfeld, I, Gö. 1833, p. 45; Ḥādjdji khalfa, VII, p. 1232 *b* en haut (index); Wüstenfeld in Yāqūt, VI, p. 452 en bas (index), etc. Pour des métaphores analogues, voir plus haut, p. 168, n. 1 et renvois.

[5] Cf. *MCIA*, I, n° 526 et p. 725.

qui les portaient ont disparu. A défaut d'une date précise, tous les détails de cette charmante construction trahissent le style arabe-ottoman du XVIe siècle.

Ainsi tous les édicules auxquels on peut assigner une date précise ou approximative se rattachent à la seconde moitié du XVIe siècle. Cette coïncidence ne saurait être fortuite. Il y a là un ensemble de travaux qui se rattachent peut-être à la restauration de la colonnade nord-ouest (n° 198). On a supposé que ces constructions, qui ne s'étendent pas jusqu'à l'angle nord-ouest de la terrasse[1], s'élèvent sur les fondations du couvent latin du Templum Domini, qui bordait au sud la partie ouest du côté nord de la terrasse[2]. Bien que l'épigraphie ne jette aucun jour précis sur cette hypothèse, la parenté de tous les édicules de cette région lui donne quelque poids.

MIḤRĀB DE ʿALĪ PASHA. 1047 H.

Sur l'esplanade, à quelques mètres au nord-est du Bāb al-qaṭṭānīn (n° 176); marqué sans nom sur tous les plans (fig. 1, A-4).

Ce petit miḥrāb en plein vent est planté dans le sol dallé de l'esplanade et bâti en pierres polychromes de moyen appareil[3].

203

Texte de construction. 1047 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus de la niche, face au nord; dimensions environ 80×25. Deux lignes en naskhi ottoman; caractères moyens, un peu cursifs, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) بنا علىّ باشا الّذى بكلّ خير يُشكَر
(2) محرابَ فضلٍ أُرّخوا به علىّ يُذكَر. ١٠٤٧.

A bâti ʿAlī pasha, qui doit être remercié pour tout le bien (qu'il fait), un miḥrāb excellent. Datez : «Pour lui[4], ʿAlī sera vanté». (L'année) 1047 (1637-38).

[1] La dernière cellule de ce côté se voit pl. LXI en haut, à droite de la colonnade nord-est; cf. pl. CVII et CVIII en haut.

[2] Voir Schick, *op. cit.*, p. 30; cf. plus haut, p. 121 suiv.

[3] On le voit pl. CVI en haut et en bas, vers la droite, en avant du sabīl de Qāyt-bāy (n° 188), et de plus près, par sa face latérale est, pl. LXXI en bas, vers l'angle de droite en bas.

[4] C'est-à-dire «pour l'avoir bâti», ou «pour cette (œuvre)». On peut aussi lire عَلَىَّ et traduire : «A cette (œuvre est attaché) *un haut fait* qui sera vanté».

Le calcul du chronogramme introduit par le mot *arrikhū* « datez » donne le nombre 1047, correspondant à la date en chiffres.

ÉDICULE DE YŪSUF AGHĀ. 1092 H.

Vers l'angle sud-ouest de l'esplanade, entre l'Aqṣā et la mosquée des Magrébins (n° 211); marqué sans nom sur tous les plans (fig. 1, A-7-8).

Cet édicule en pierre de moyen appareil offre une variante de la qubba pareille à celle de la Qubbat sulaimān (n° 209)[1]. Les côtés est, nord et ouest de sa base cubique s'ouvrent par un arc brisé, retombant sur deux gros piliers carrés et formant portique. Il est couvert d'une calotte et dans le mur plein qui ferme le côté sud se creuse une niche de qibla, dépourvue de tout décor.

204

Texte de construction. 1092 H. — Deux petites dalles de marbre scellées dans les tympans de l'arc nord, face au nord, à droite (A) et à gauche (B), à environ 4 mètres du sol; dimensions environ 50×50 et 50×50. En A quatre, en B deux lignes en naskhi ottoman; petits caractères cursifs et très indistincts, points et quelques signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

A (1) بنيانها ثوابُه لِيوسف (2) أغا دار السعد ذا[ت المعـ]ـالى[2] (3) يا فاضل

وأرّخ [un mot] وإنّها (4) ليوسف أسّسها لحاجّ علىّ سنة ١٠٩٢.

B (1) هذا بناء يوسف أُنعم ثو(ا)بًا يكف(ي)ك (2) علىّ بانيه له تأريخه بيُغنيك[3].

(A) La récompense pour la construction de cette (coupole appartient) à Yūsuf, eunuque de la maison du bonheur[4] aux nobles qualités[5]. Date : « . . . car elle, pour Yūsuf l'a fondée le pèlerin ʿAlī ». L'année 1092 (1681). — (B) Cette construction de Yūsuf a été favorisée (par Allāh) d'une récompense qui te suffit[6]. ʿAlī est celui qui l'a bâtie pour lui (Yūsuf); sa date te satisfait[7].

[1] On le voit pl. XLV en haut, vers la droite et derrière un olivier. Sur l'épreuve originale, on distingue à la loupe les arcades, les piliers, la coupole, le miḥrāb et les deux dalles du n° 204.

[2] Copie الى . . . ذعا; cf. troisième note suivante.

[3] Copie يبعفك (?); cf. quatrième note suivante.

[4] C'est-à-dire du palais impérial à Constantinople.

[5] Ou « aux trésors précieux », etc. La leçon *dhāti l-maʿālī*, bien qu'incertaine, convient pour le sens et pour la rime avec ʿAlī (l. 4).

[6] Ou « qui te dispense de le récompenser toi-même ».

[7] Ou « te dispense de la chercher ailleurs que dans ce mot », qui renferme, en effet, un chronogramme; voir la fin du commentaire.

Pour compléter ma lecture il eût fallu dresser une échelle, et ce petit texte m'a paru trop insignifiant pour en valoir la peine. Je découvre après coup qu'il est aux mêmes noms et porte la même date que le n° 151. Ici encore Yūsuf aghā figure, à deux reprises, comme l'instigateur de la construction, et ʿAlī aghā comme l'exécuteur de ses dispositions. Apparemment le premier, passant à Jérusalem en pèlerinage, a chargé de cette construction l'intendant ʿAlī, qui résidait dans cette ville[1].

Le premier chronogramme, introduit par le mot *wa-arrikh* « et date », ne peut être calculé à cause d'une lacune au début (A, l. 3); mais la date en chiffres qui le suit est assez claire. Le dernier mot de l'inscription (B, l. 2) doit renfermer un autre chronogramme, introduit par le mot *taʾrīkhuhu* « sa date ». Dès lors, ce mot doit renfermer la lettre *ghain* = 1000, sans laquelle il serait impossible d'obtenir, avec aussi peu de lettres, le nombre 1092 équivalent à la date en chiffres. Or la leçon *yughnīka*, rimant avec *yakfīka* (B, l. 1), donne un très bon sens; mais son chronogramme est égal à 1090. La date précise 1092 s'obtient en lisant *biyughnīka*, avec le préfixe *bi* de l'imparfait dans la langue vulgaire. Bien que ce préfixe n'apparaisse jamais, à ma connaissance, dans les inscriptions, l'âge récent de ce texte et la coïncidence du chronogramme avec la date en chiffres semblent autoriser une leçon qui, d'autre part, s'accorde mieux que l'autre avec ma copie douteuse[2].

ÉDICULE DU MAGISTRAT MUḤAMMAD (MASDJID AL-NABIYY)[3]. 1112 H.

Dans la partie nord-ouest de la terrasse, entre la Qubbat al-miʿrādj (n° 152) et la colonnade nord-ouest (n° 198); marqué sans nom sur tous les plans (fig. 1, AB-3).

Cet édicule en pierre de moyen appareil a la forme d'un cube écrasé, couvert d'une calotte étriquée. Ses faces sont percées de fenêtres carrées sans aucune architecture; sa porte s'ouvre dans la face est[4].

[1] Voir plus haut, p. 32. Les deux édicules offrent une certaine analogie et sont peut-être du même architecte.

[2] En effet, la graphie يبعفك, ou quelque chose d'approchant, peut s'interpréter par بِيُغْنِ(ي)ك, avec élision du *yā*, comme dans يكف(ي)ك (B, l. 1); mais ici cette élision est une négligence du lapicide, car le rédacteur a dû en tenir compte pour le chronogramme.

[3] Sur ce nom, voir le commentaire, dernière note.

[4] On le voit pl. CVI en haut et en bas, droit devant le Miʿrādj, à droite et en arrière de la colonnade nord-ouest; cf. plus loin la description de Schick.

205

Texte de restauration. 1112 H. — Dalle de marbre scellée dans le mur de la face est, au-dessus de la porte, à environ 3 mètres du sol; dimensions environ 50×60. Cinq lignes en naskhi grossier; petits caractères cursifs, badigeonnés et indistincts; quelques points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) طالع سعد نوره فَتْح مُبين — بعد الخفى لِقبّة الهادى الأمين
(2) على يد الحاكم بالقدس الّذى — عمّر آباراً بها للمسلمين
(3) خيراته بين الأنام تكاثرت — بالمسجد الأقصى لِعَيْن الناظرين
(4) محمّد له المنا تأريخها — (5) قُلْنا أُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ

Le sens de ces vers alambiqués, que je renonce à traduire, paraît être que cet édicule, appelé Qubbat al-hādī al-amīn, soit la coupole du Prophète, était tombé en ruine et qu'il a été restauré[1] par la main d'un magistrat[2] de Jérusalem, lequel a construit ou restauré (*ʿammara*) dans cette ville des puits à l'usage des musulmans, et doté le Ḥaram de plusieurs œuvres pies. Il semble que ce personnage s'appelait Muḥammad et qu'il était décédé à la date de l'inscription[3]. Le chronogramme introduit par le mot *ta'rīkhuhā* «sa date» (l. 4) équivaut à 1112; et bien que cette date ne soit pas répétée en chiffres, elle paraît certaine, puisque ce chronogramme, formé d'un passage du Coran (*C*, xv, 46) que précède le mot *qulnā* «nous avons dit», ne comporte aucune variante de lecture.

Le nom de Qubbat al-nabiyy se rattache à un problème que j'ai discuté trop longuement ailleurs[4] pour le reprendre ici, sur les indications obscures du ré-

[1] Si les mots *baʿda l-khafyi* «après la disparition» se rapportent à l'édicule lui-même. Mais s'ils ne visent que son nom, ce passage signifie que l'édicule, construit alors, a reçu un nom célèbre qui était tombé en désuétude; cf. la suite du commentaire.

[2] Sur le sens de *ḥākim* (l. 2), voir t. I, p. 235 suiv., où j'ai montré que ce titre désigne tout fonctionnaire chargé d'un office de judicature (*ḥukm*). C'est à dessein que je choisis ici le terme un peu vague de «magistrat», qui s'applique aux juges et à d'autres officiers judiciaires.

[3] Je lis (l. 4 début) : *Muḥammadun lahu l-manā* «Muḥammad, à lui le destin fatal», c'est-à-dire que le trépas l'a atteint. On peut aussi lire *munā*, pluriel de *munya*, et traduire, soit «à lui les *jardins* (Dozy, *Supplément*) du paradis», avec le même sens, soit «à lui l'*objet de ses désirs*», c'est-à-dire qu'en exécutant les œuvres dont parle le rédacteur, il a comblé ses vœux; et alors, il n'est pas question de son décès. En tout cas, le nom propre ne peut désigner Mahomet, bien que l'édicule soit placé sous son vocable; le contexte montre que c'est le nom du constructeur.

[4] Voir le commentaire des nos 152 et 193.

dacteur. Il semble que pour lui l'édicule est bien la Qubbat al-nabiyy de la tradition, ou du moins, qu'il a choisi, pour le désigner, un nom rattaché de tout temps à cette partie de la terrasse, mais qui, dans le cours des siècles, a sauté plusieurs fois d'un sanctuaire à un autre. Aujourd'hui l'édicule porte encore le nom de Mahomet, mais sous une forme différente, à en juger par le seul auteur qui le décrive en détail, et que je résume ici[1] : «La «mosquée du Prophète» est un bâtiment très simple[2], couvert d'une coupole hémisphérique en maçonnerie, aménagé en mosquée, mais servant aujourd'hui de magasin. Sa seule partie intéressante est la construction souterraine. De l'intérieur on descend, par un escalier, dans une chambre en sous-sol, plus petite et aménagée aussi en oratoire, en partie taillée dans le rocher, en partie maçonnée.» Et Schick, hanté par les souvenirs du temple, voit ici le bain souterrain des prêtres juifs, parce qu'il y a des citernes tout auprès. Puis il cite un passage du chroniqueur qui se rapporte à la Qubbat al-nabiyy (n° 193)[3]. Tout ce que je retiens de cette description, c'est que l'édicule est appelé aujourd'hui la mosquée du Prophète[4], et qu'il est entouré de citernes. Le n° 205 attribue au restaurateur la construction de puits (*ābār*) à Jérusalem; mais il n'en précise pas l'emplacement.

En résumé, un magistrat nommé probablement Muḥammad restaure ici un ancien sanctuaire, sous le nom de «coupole du guide sûr», c'est-à-dire de Mahomet. Le choix de ce nom s'explique soit par une confusion avec la Qubbat al-nabiyy voisine (n° 193), soit par la synonymie du Prophète et du restaurateur. Aujourd'hui l'édicule est appelé la «mosquée» du Prophète; mais il y aurait lieu de faire une nouvelle enquête à ce sujet.

PUITS DE ʿUTHMĀN BEG (SABĪL AL-SHAIKH AL-BDĒR)[5]. 1153 H.

Dans la partie nord-ouest de l'esplanade, à environ 20 mètres au sud-sud-est du Bāb al-nāẓir (n° 154); marqué sans nom sur tous les plans (fig. 1, A-2).

[1] Voir Schick, *Tempelplatz*, p. 25 suiv.

[2] Dimensions en mètres, d'après Schick : longueur 14, largeur 8, hauteur 3.80.

[3] Mudjīr al-dīn, p. 374 en haut (112), cité plus haut, p. 171, n. 2. Cette confusion a passé dans Bædeker, p. 55, qui donne à notre édicule, clairement décrit, le nom de Qubbat al-nabiyy.

[4] Peut-être aussi Shaqafat al-ṣakhra ou «fragment du Rocher». Ce nom m'a été donné en 1894, mais d'après Schick, il désigne un autre édicule; voir deux notes au commentaire du n° 209. In *Survey*, p. 36, Wilson signale ici, d'après Catherwood, un Kursī muḥammad (throne of Mahomet) qui est peut-être notre édicule. J'ai inscrit au titre le nom de Masdjid al-nabiyy d'après Schick (Moschee des Propheten).

[5] L'origine de ce nom vulgaire n'est pas claire. Schick, *Tempelplatz*, p. 34 écrit Schech Echdär

Cet édicule occupe l'angle nord-ouest d'un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert, en forme de maṣṭaba et pourvu d'un miḥrāb en plein vent, au centre duquel s'élève un gros arbre, sycomore ou figuier[1]. Un socle cubique en pierre, reposant sur deux marches, renferme l'auge du puits. Sur ce socle se dressent quatre colonnettes de marbre à section octogone, à bases et à chapiteaux de style ottoman, et portant, sur les faces nord, ouest et sud, trois petits arcs brisés, aux claveaux polychromes. Ces trois côtés sont ouverts et protégés par une grille élégante en fer forgé; du côté est un mur plein, sans architecture, s'appuie contre les colonnettes. L'édicule est couronné par une coupolette en pierre qui lui donne l'aspect d'une qubba en miniature.

206

Texte de construction. 1153 H. — Dalle de calcaire scellée dans le mur est, à 2 ou 3 mètres du sol dallé du maṣṭaba; dimensions 62 × 40. Sept lignes en naskhi cursif; petits caractères, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) عـمّـره مَن حـازكـلّ سـوددٍ وفَضْلُه قد فاض فيما يَـهَب

(2) عَيْن الأكارم والأماجد مصطفى فائمّقام القدس نال المَطْلَب

(3) كالسَلْسبيل ماؤُه يَشْفِى الصَّدا عَذْب فُرات ساغ منه المَشْرَب

(4) برسمِ مَن حاز الفخار والعُلَى عثمان بيك للفقارى يُنْسَب

(5) يبغى به الجزاء يومَ مَحْشَر فى زُمْرة الأُخيار غد يُحْسَب

(6) كلاهما من حوض طه يرتوى يا حَبَّذاك مَطْلَب ومأُرَب

(7) كلاهما البشرى له تأريخه فى قَدَح من الرَّحيق يَشْرَب

فى سنة ١١٥٣.

sans commentaire, et Sauvaire, relevés inédits (n° 54), Cheikeddayr avec un point d'interrogation. Sandreczki, p. 68 et plan ω, place près d'ici, au sud de la ruelle aboutissant au Bāb al-nāẓir, une ancienne madrasa du Shaikh Ibdēr, et il donne ce nom pour une forme vulgaire de *budair*, diminutif de *badr* «pleine lune». En 1914, j'ai relevé ce nom sous la forme relative *budairi*, et l'on m'a montré sous le portique ouest, à environ 20 mètres au sud du Bāb al-nāẓir, la chambre funéraire de ce shaikh, dont le tombeau, m'a-t-on dit, est anépigraphe. Il s'agit apparemment de quelque santon, surnommé Budair (ou Badr) al-dīn et qui s'est installé dans une des madrasas décrites ici par le chroniqueur, pour être enterré sous le portique du Ḥaram. Le surnom Budair al-dīn peut donner lieu aux deux formes vulgaires äl-Bdēr et äl-Bdēri; cf. n° 95, commentaire, et *passim*.

(1) On le voit par sa face nord, pl. CVI en haut et en bas, au second plan vers la droite, entre le gros arbre et le bord de l'esplanade, et de plus près, par sa face sud, pl. LXIII en haut, droit sous le minaret.

A restauré ce (puits)[1] celui qui réunit toutes les dignités et dont le mérite déborde dans ce qu'il donne, le plus éminent des nobles et des glorieux personnages, Muṣṭafa, préfet[2] de Jérusalem; il a atteint l'objet de son désir. Comme celle de la fontaine du Paradis, son eau guérit la soif; elle est douce, agréable et pure, et l'on peut s'y abreuver[3]. (Il l'a fait) sur l'ordre de celui qui réunit la gloire et l'élévation, ʿUthmān beg, le descendant d'Ali[4]. Par cette œuvre, il désire obtenir la récompense au jour de la résurrection; au nombre des bons demain il sera compté. L'un et l'autre se désaltéreront aux eaux des jardins du Paradis[5]. Ah, le beau désir, l'excellent besoin! L'un et l'autre recevront la bonne nouvelle. La date de ce (travail est) : «Dans une coupe de vin généreux il boira». En l'année 1153 (1740-41).

Le rédacteur, qui n'avait pas le sens du ridicule, veut dire, apparemment, qu'un chérif alide, peut-être un pèlerin passant à Jérusalem, y chargea le préfet de cette ville de construire ou de réparer ce puits. Le chronogramme introduit par le mot *ta'rīkhuhu* «sa date» donne le nombre 1153, correspondant à la date répétée en chiffres. Cette date s'accorde avec le style de l'édicule, qui a conservé, bien qu'affaiblies, les bonnes traditions de l'école ottomane.

MIḤRĀB DU SOLDAT (?) AḤMAD (MAṢṬABAT AL-TĪN)[6]. 1174 H.

Sur l'esplanade, à côté et au sud de la Birkat ghaghbandj (n° 191); plan Wilson : *Place of prayer*, marqué sans nom sur les autres plans (fig. 1, A-5).

Ce miḥrāb en plein vent se dresse à l'extrémité sud d'un oratoire (*muṣallā*) à ciel ouvert, formant un maṣṭaba dallé. Il est en pierre de moyen appareil, et de forme prismatique, l'hémicycle extérieur étant remplacé par des pans coupés[7].

(1) Le substantif caché dans le suffixe masculin *hu* paraît être *ḥauḍ*, plutôt que *sabīl*; cf. quatrième note suivante.

(2) Premier exemple épigraphique du titre *qā'immaqām* «lieutenant» porté aujourd'hui par les préfets de canton (*qaḍā'*). Depuis 1873 Jérusalem était gouvernée par un mutaṣarrif, sous le ressort direct du ministère de l'Intérieur; voir Cuinet, *Syrie*, p. 513.

(3) Ici *mashrab* n'est que le nom d'action de *shariba* «boire».

(4) Mot à mot «celui qui descend d'al-Fiqāri», c'est-à-dire du propriétaire de Dhu l-fiqār, nom de la célèbre épée d'Ali.

(5) Les jardins et les cours d'eau du paradis sont décrits au verset 78 du chapitre xx du Coran, qui porte le titre énigmatique طه. Le mot *ḥauḍ* peut être un rappel du suffixe dans *ʿammarahu* (l. 1 début); cf. quatrième note précédente.

(6) Ce nom, que j'emprunte aux relevés inédits de Sauvaire (n° 61), vient peut-être d'un figuier qui ombrageait autrefois ce sanctuaire.

(7) On l'aperçoit pl. LXXXIV à gauche, juste au centre de la photographie, à droite du grand cyprès.

207

Texte de construction. 1174 H. — Petite dalle de marbre scellée dans le front du miḥrāb, face au nord, au-dessus de la niche; dimensions 32 × 35. Quatre lignes en naskhi ottoman; petits caractères, bien conservés, points et quelques signes. Inédite; voir pl. LXXVII à droite en haut (estampage 1914).

(1) بو مقام شريفلرك تعميرى (2) ايچون كتابت ايدن أحمد قوللرى
(3) بِر دعاء ايله ياد ايدەنك بارى (4) تعالى مُراد ييه[1] نائل ايليه
أمين سنة ١١٧٤.

Que le Créateur accorde le bon (?) désir de celui qui fait mention, avec une prière, de l'esclave de Sa Majesté[2], Aḥmad, qui a fait une inscription pour (rappeler) la restauration de ce lieu de prière sacré!

Le mot *ta'mīri* semble indiquer une simple restauration. L'oratoire est sans doute plus ancien, mais le miḥrāb actuel date probablement de cette époque. Cet Aḥmad remplissait quelque charge, peut-être dans l'armée[3].

PORTE DES TRIBUS (BĀB AL-ASBĀṬ). ORIGINE ANCIENNE.

Dans l'angle nord-est du Ḥaram; désignée sous ce nom sur tous les plans, avec des variantes d'orthographe (fig. 1, E-1).

Cette porte s'ouvre à l'extrémité sud de la ruelle qui, de la porte Saint-Étienne, longe la Birkat isra'īn à l'est, à l'intérieur de l'enceinte. L'entrée actuelle, surmontée d'un arc brisé, est une construction mesquine et d'aspect moderne.

208

Restauration par Ḥasan aghā. 1232 H. — Petite dalle en calcaire scellée au-dessus de l'arc de la porte, à l'extérieur, face au nord; dimensions environ 35 × 35. Quatre lignes en naskhi moderne; petits caractères. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) Graphie incertaine; peut-être pour ايو = *eyu* «bon».
(2) C'est-à-dire du sultan, désigné par le suffixe pluriel *läri* «leur».
(3) Cf. *qapu qulläri* «soldats de la garde», etc. Je dois à l'obligeance de M. Huart quelques indications pour la lecture et la traduction de ce petit texte.

(1) مرحوم جنّتمكان سلطان سليم خان (2) حضرتلرينك شرْبَتْجيسى مرحوم
(3) الحاجّ حسن أغا اشبوا[1] باب أسباطى حِسْبةً (4) للّه وطلباً لمرضات الله تعمير
ايلدى فى سنة ١٢٣٢.

Feu le pèlerin Ḥasan aghā, sorbétier de Sa Majesté défunte le sultan Salīm khān, a fait restaurer cette (porte appelée) Bāb al-asbāṭ, pour l'amour d'Allāh et désirant son bon plaisir. En l'année 1232 (1816-17).

L. 1 : Le sultan désigné comme défunt en 1232 est Salīm III, qui régna de 1203 à 1222 (1789 à 1807).

L. 2-3 : Ḥasan était un eunuque (*aghā*) et un sorbétier (*shärbätdji*) du palais impérial[2]. C'est peut-être au cours d'un pèlerinage qu'il entreprit un travail qui ne fut achevé qu'après sa mort.

L. 4 : Bien que le nom d'action *ta'mīr* indique une simple restauration, la porte actuelle tout entière semble appartenir à cette époque. Apparemment il n'y a ici d'ancien que ce nom de Bāb asbāṭi (l. 3) qu'on trouve, dans la plupart des descriptions du Ḥaram, sous la forme arabe Bāb al-asbāṭ ou porte des Tribus. Ce nom fait pressentir qu'il y avait ici une entrée du temple juif[3], et l'on peut en inférer qu'il est fort ancien et qu'il a toujours désigné cette entrée. Or d'après certains textes arabes, il semble que parmi les noms actuels des portes du Ḥaram, il y en a qui ont émigré de l'une à l'autre. Ces observations ont conduit deux savants anglais à dresser un tableau suivant lequel le nom de Bāb al-asbāṭ désignait avant les croisades le Bāb ḥiṭṭa actuel (n° 168), puis aurait émigré à une époque inconnue, mais avant le xve siècle, à l'entrée qui le porte aujourd'hui. En même temps le nom de Bāb ḥiṭṭa, qui désignait la porte souterraine du Bāb al-maghāriba ou Bāb al-nabiyy (porte de Barclay), se serait fixé à l'entrée qui le porte aujourd'hui. Enfin cette double «saute» s'expliquerait par le trouble que la domination latine a jeté dans les traditions musulmanes[4]. Le n° 208 est trop récent pour éclairer ce problème de toponymie médiévale; mais

(1) Pour اشبو «ce», avec l'*alif* redondant induit par les formes verbales arabes telles que قَتَلُوا, etc.; cf. plus haut, p. 131, n. 4.
(2) Ces officiers étaient aux ordres d'un chef appelé *shärbätdji bāshi;* voir de Hammer, *Empire ottoman*, XVII, p. 238.
(3) Cf. plus haut, p. 88, 103 et *passim*.
(4) Voir Wilson et Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 141 suiv. et Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 31, n. 1, et 67 suiv.; *Palestine*, p. 173 à 189. Je n'étudie ici que le Bāb al-asbāṭ; pour le Bāb ḥiṭṭa, voir plus haut, p. 104.

une inscription beaucoup plus ancienne (n° 146) apporte son témoignage au débat. Et cette discussion m'a paru mieux placée ici que là-bas, où le nom de Bāb al-asbāṭ ne joue qu'un rôle accidentel [1]. Voici d'abord les textes invoqués :

Vers 298 (903) et 300 (913), deux auteurs énumérant les portes du Ḥaram nomment le Bāb al-asbāṭ immédiatement après le Bāb al-raḥma [2]. Ce dernier nom s'est toujours appliqué à la porte Dorée [3], et si l'on admet que l'un et l'autre auteur procèdent ici dans le sens opposé à celui des aiguilles d'une montre [4], il semble bien qu'ils désignent ainsi le Bāb al-asbāṭ actuel, puisque aucune porte ne s'ouvre dans le mur oriental entre la Dorée et cette dernière [5]. Mais en 375 (985), un troisième auteur procédant apparemment dans le même sens intercale entre la porte Dorée et le Bāb al-asbāṭ un Bāb birkat banī isra'īl [6]. C'est elle que les savants anglais identifient avec le Bāb al-asbāṭ actuel, et non sans vraisemblance, puisque ce dernier touche à la Birkat isra'īn. Cette équivalence les oblige à repousser le Bāb al-asbāṭ de Muqaddasi plus à l'ouest, soit au Bāb ḥiṭṭa actuel. Leur conclusion paraît confirmée par un quatrième auteur. Décrivant en 438 (1047) le côté nord du Ḥaram, il commence par le Bāb al-asbāṭ, qui comprenait alors deux portes jumelles. Après avoir franchi cette porte, ajoute-t-il, *et toujours dans la largeur du Ḥaram, qui s'étend vers l'est*, il y a un autre très grand portail, comprenant trois portes jumelles appelées Bāb al-abwāb [7]. Les traducteurs de ce passage lui font préciser que le Bāb al-abwāb

(1) Cf. plus haut, p. 14, n. 2.

(2) Voir Ibn al-faqīh, p. 101, l. 11; Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 367, l. 6 d'en bas et in Mudjīr al-dīn, p. 248, l. 13 (55), où le surnom Qurṭubi désigne cet auteur, natif de Cordoue; trad. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 91 en bas; Le Strange, *Palestine*, p. 161 en bas, 164 en haut et 174; Miednikoff, II, p. 748 en haut et 762 en haut. L'un et l'autre emploient le pluriel *abwāb*, parce que la porte était double, comme il ressort de la description de Nāṣir-i khusrau, cité plus loin. Mais je crois que Le Strange et Miednikoff se trompent en plaçant ici *six* portes, d'après Ibn ʿabd rabbihi; cet auteur veut dire, et c'est ainsi que Gildemeister paraît l'avoir compris, qu'il a énuméré jusqu'ici six portes différentes, ce qui est exact, si l'on compte pour une les deux moitiés du Bāb al-raḥma ou porte Dorée.

(3) Plus précisément à l'une de ses deux travées, l'autre étant appelée Bāb al-tauba.

(4) Le Strange prétend qu'ils procèdent au hasard (at haphazard, p. 174 en haut), mais il faudrait le prouver, et c'est un cercle vicieux, si l'on admet que leurs noms ne correspondent pas à ceux des portes actuelles.

(5) Je néglige les portes murées ou poternes, qui ne jouent pas de rôle ici.

(6) Voir Muqaddasi, p. 170, l. 11; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 163; Le Strange in *PPTS*, III, p. 46 et *Palestine*, p. 174 en bas et 189; Miednikoff, II, p. 802 en haut. Cet auteur dit encore *abwāb* au pluriel; mais Yāqūt, qui le cite IV, p. 598, l. 5, écrit ici *bāb* au singulier.

(7) Nāṣir-i khusrau, p. 23, l. 5 (74) : واز جانب شمالی دو در دیگر است در پهلوی یکدیگر..... واین درها باب الأسباط گویند وچون ازین در بگذری هم بر پهنای مسجد که سوی مشرق می‌رود باز

était à l'est du Bāb al-asbāṭ. Si cette interprétation est exacte, et j'y reviendrai plus loin, force est bien de conclure que le Bāb al-asbāṭ actuel correspond au Bāb al-abwāb de Nāṣir-i khusrau et au Bāb birkat banī isra'īl de Muqaddasi, et que leur Bāb al-asbāṭ était le Bāb ḥiṭṭa actuel. Puis les savants anglais, passant sans transition du ve (xie) au ixe (xve) siècle, montrent que dans les descriptions de cette époque, le Bāb al-asbāṭ correspond clairement à la porte actuelle de ce nom [1]. Ils concluent que la saute s'est produite dans l'intervalle, peut-être après la prise de Jérusalem par Saladin.

A première vue, cette hypothèse est spécieuse et semble concilier, ou à peu près, tous les auteurs cités. Mais si de nouveaux textes montrent le nom de Bāb al-asbāṭ attaché à l'angle nord-est longtemps avant le xve siècle, voire avant le xie, il faudra bien l'y trouver chez Ibn al-faqīh et Ibn ʿabd rabbihi, et interpréter autrement Muqaddasi et Nāṣir-i khusrau; ces textes, les voici dans l'ordre chronologique inverse :

Le chroniqueur de la prise de Jérusalem par Saladin, parlant de l'église Sainte-Anne, dit qu'elle s'élevait «près du (*ʿinda*) Bāb al-asbāṭ», c'est-à-dire, évidemment, près de la porte actuelle de ce nom [2]. Ce texte précis et contemporain n'infirme pas encore la théorie anglaise, qui place vers cette époque la migration des noms; mais remontons plus haut. En 548 (1154), en pleine époque latine, un autre auteur s'exprime ainsi [3] : «Pour sortir du Ḥaram (*masdjid*) dans la direction de l'est, on passe près de la porte murée appelée Bāb al-raḥma (porte Dorée). Dans son voisinage est une autre porte, mais ouverte, appelée Bāb al-asbāṭ et par laquelle on peut entrer et sortir. En sortant par cette porte on trouve, à la distance d'un jet de flèche environ, une grande et belle église sous le vocable de notre dame Marie. Ce lieu s'appelle Gethsémané

درگاهی عظیم بزرگست وسه در پهلوی هم بر آنجاست..... واین درها باب الأبواب گویند; trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 31 et *Palestine*, p. 176 et 189; Miednikoff, II, p. 859.

(1) Voir Suyūṭi, Be. 6099, f° 29 *a* en bas; trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 226 (20), et *Palestine*, p. 185 en haut (sauté in Reynolds, p. 127); Mudjīr al-dīn, p. 381, l. 3 (128 suiv.); Miednikoff, II, p. 1283; cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 500 à 505, et les descriptions modernes. Dès 752 (1351), Maqdisi cité plus haut, p. 133, n. 4, place le minaret nord-est près du (*ʿalā*) Bāb al-asbāṭ; mais la phrase est équivoque, puisque ce minaret s'élève à mi-chemin entre le Bāb ḥiṭṭa et le Bāb al-asbāṭ actuels. Pour le xviie siècle, voir Nābulusi, Pa. 5960, f° 27 *b* en haut (texte clair).

(2) Voir ʿImād al-dīn, p. 69, l. 2, et 442 *ult.*, et in Abū shāma, II, p. 114, l. 10 d'en bas, et Mudjīr al-dīn, p. 302, l. 14 (77); Reinaud, *Bibliographie*, p. 603 en haut (porte du Sabat!); Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 121.

(3) Voir Idrīsi, trad. Gildemeister in *ZDPV*, VIII, p. 126 et t. ar. p. 8, l. 3; Jaubert, II, p. 344; Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 33; Miednikoff, II, p. 929 en haut.

et c'est ici qu'est son tombeau, au pied du mont des Oliviers, à environ un mille du Bāb al-asbāṭ.» Ce texte est encore plus formel que le précédent : ici le Bāb al-asbāṭ ne peut être que la porte actuelle de ce nom [1].

On dira qu'Idrīsi, écrivant de seconde main pour un roi chrétien, n'est pas un informateur bien sûr; pourtant ses descriptions sont presque toujours précises. Mais voici un auteur natif de Jérusalem, qui nomme au moins quatre fois le Bāb al-asbāṭ à la fin du vᵉ (xiᵉ) siècle, c'est-à-dire avant les croisades [2]. Bien que son livre n'ait pas grande valeur pour la topographie, on y trouve, à l'occasion, quelques renseignements utiles. Dans le premier passage, il dit qu'un des minbars du Ḥaram primitif était près du Bāb al-asbāṭ; ce détail ne nous apprend rien. Dans le second, il place cette porte près du (*mimmā yalī*) Kursī sulaimān, et celui-ci en face de (*baina yadai*) la Qubbat yaʿqūb. Or cette dernière correspond probablement à la Qubbat sulaimān actuelle, en face du Bāb al-ʿatm, et c'est par ici que certains auteurs placent aussi le Kursī sulaimān [3]. A première vue, ce passage paraît favorable à la théorie anglaise, qui place l'ancien Bāb al-asbāṭ au Bāb ḥiṭṭa actuel, non loin du Bāb al-ʿatm. Mais le Kursī sulaimān actuel s'élève contre le mur oriental du Ḥaram, un peu au nord de la porte Dorée, et ce sanctuaire aussi paraît être ancien [4]. Si c'est lui que vise ici Musharraf [5], il est évident que son Bāb al-asbāṭ est la porte actuelle de ce nom. Le troisième passage, qui le place dans la partie nord du Ḥaram, sans autre précision, peut être négligé comme le premier. Enfin dans le quatrième, l'autre place le Maskan al-khiḍr entre le Bāb al-raḥma et le Bāb al-asbāṭ; cette indication précise nous conduit à la porte actuelle, et d'autant plus sûrement que le Maskan (ou Maqām) al-khiḍr existe encore au bord oriental du Ḥaram, immédiatement au nord de la porte Dorée [6].

Mais, dira-t-on, la saute a pu se produire vers le milieu du vᵉ (xiᵉ) siècle, entre Nāṣir-i khusrau et Musharraf. L'hypothèse est peu vraisemblable, puisque

(1) Ou la porte Saint-Étienne de l'enceinte (nº 122), que les auteurs arabes désignent aussi sous ce nom, par extension; voir plus haut, p. 14, n. 2. Au reste, ce détail est sans importance ici, où il s'agit de montrer que le Bāb al-asbāṭ d'Idrīsi n'est pas le Bāb ḥiṭṭa actuel.

(2) Voir Musharraf, Tu. 27, fºˢ 25 *a*, l. 4, 47 *b*, 48 *a* et 52 *a;* cf. Fazāri, Be. 6094, fº 25 *a;* Suyūṭi, Be. 6099, fº 12 *a*, et Pa. 6054, fº 46 *b;* trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 258 (12), et Reynolds, p. 40 en haut.

(3) Voir le commentaire du nº 209.

(4) Voir une note au commentaire du nº 209.

(5) Alors on peut dire avec lui qu'il s'élève «en face de» la Qubbat yaʿqūb, en regardant de l'est à l'ouest; cf. le commentaire du nº 209.

(6) Plan de Vogüé : *Maqam Elias ou Khidr;* marqué sans nom sur les autres.

ce court intervalle d'un demi-siècle n'est marqué par aucun événement de nature à l'expliquer; mais voici de quoi la réfuter. D'après un historien mort en 350 (961), le mausolée des Ikhshidides se trouvait dans le voisinage immédiat du Bāb al-asbāṭ, c'est-à-dire de la porte actuelle de ce nom, comme je l'ai montré en commentant le nº 146 [1]. L'équivalence ressort de l'emplacement de cette inscription, qui marque à peu près celui du mausolée, rapproché du texte de Kindi, et c'est pourquoi j'ai dit plus haut que l'épigraphie n'est pas étrangère à ce problème de toponymie. Force est bien de conclure que le nom de Bāb al-asbāṭ n'a pas changé de place depuis le milieu du ivᵉ (xᵉ) siècle [2]. Dès lors, il n'y a aucun motif de chercher ailleurs la porte de ce nom chez Ibn al-faqīh et Ibn ʿabd rabbihi, et il ne reste plus qu'à concilier avec tous ces textes ceux de Muqaddasi et de Nāṣir-i khusrau.

Touchant le premier, il n'est pas certain que son auteur énumère les portes dans un ordre topographique précis [3]. Au reste, si son Bāb birkat banī isrāʾīl était le Bāb al-asbāṭ actuel, son Bāb al-asbāṭ serait la porte Saint-Étienne plutôt que le Bāb ḥiṭṭa [4]. En ce qui concerne le second, le texte persan ne précise pas, avec ses traducteurs, que le Bāb al-abwāb était à l'est du Bāb al-asbāṭ : les mots *bär pahnāyi masdjid ki siwā mashriq* n'y désignent que la largeur est-ouest du Ḥaram. Ce texte s'accorde avec l'hypothèse que l'auteur énumère les portes de l'est à l'ouest; et comme il commence par le Bāb al-asbāṭ, on peut admettre qu'il a vu cette porte dans l'angle nord-est.

En résumé, si la théorie anglaise peut invoquer quelques textes [5], une enquête plus serrée permet de les concilier avec ceux, plus nombreux et plus précis, qui nous montrent la porte des Tribus occupant son emplacement actuel dès la fin du iiiᵉ (ixᵉ) siècle, c'est-à-dire, en l'absence de toute indication contraire, dès le début de l'Islam.

(1) Voir Kindi, p. 296 *ult.;* cf. plus haut, p. 14, n. 1.

(2) Les mots *ʿinda bābi l-asbāṭi* de Kindi pourraient être attribués à la main qui a copié le manuscrit de Kindi en 624 (1227); voir l'introduction de Guest, p. 47. A cette époque, d'après la théorie anglaise, le Bāb al-asbāṭ était la porte actuelle; mais il faudrait prouver que ces mots sont une glose et que le copiste, écrivant à Damas, était capable de l'écrire.

(3) Ainsi, de suite après le Bāb al-asbāṭ, il nomme deux portes qu'Ibn al-faqīh, *loc. cit.*, énumère dans l'ordre inverse.

(4) Voir plus haut, p. 202, n. 1 et renvoi.

(5) Et aussi, peut-être, le nom vulgaire Sibāṭiyya donné aujourd'hui, semble-t-il, à un édifice plus rapproché du Bāb ḥiṭṭa que du Bāb al-asbāṭ; voir t. I, p. 168, n. 1 à la fin.

PORTIQUE DU SULTAN MAḤMŪD II (QUBBAT SULAIMĀN)[1]. 1233 H.

Dans la partie nord de l'esplanade, à environ 30 mètres au sud du Bāb al-ʿatm et 10 mètres au sud du miḥrāb anonyme (n° 192); marqué sans nom sur tous les plans (fig. 1, C-1).

Cet édicule cubique s'ouvre sur les quatre côtés par quatre arcs brisés retombant sur quatre gros piliers d'angle et portant une coupole en pierre; son architecture simple et massive est dépourvue de style et trahit une origine récente.

209

Texte de construction. 1233 H. — Deux dalles de marbre A et B scellées, B sous A, dans la face nord, près de l'angle nord-ouest, à environ 4 mètres du sol; dimensions 45×45 (A) et 45×12 (B). En A six lignes, en B une ligne (en deux moitiés *a* et *b*) en naskhi ottoman de basse époque; petits caractères, peints en blanc sur fond brun noir, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

A (1) بسمله... أنشأ هذا الإيوان اللطيف (2) فى هذا المكان الشريف
الملك المعظّم والخاقان (3) المفخَّم الغازى المجاهد السلطان محمود خان خلّد
الله ملكه (4) على مَدْى الزمان وذلك على يد الوزير الشهير صاحب الخيرات
(5) والتدبير الدستور الوَقور الحاجّ سليمان باشا بلّغه الله ما شاء (6) والى
صَيْدا وطرابلس حالاً وذلك فى سنة ثلاثة وثلاثين ومائتين ١٢٣٣. — B (*a*)
بمباشرة راقمه العبد الضعيف (*b*) مصطفى علىّ افندى المأمور من جانب
الدستور.

A construit ce portique élégant, en ce lieu sacré, le roi magnifié et l'empereur glorifié, le guerrier, le combattant, le sultan Maḥmūd khān, qu'Allāh éternise sa royauté jusqu'à la fin des temps! Et ce (travail a eu lieu) par la main du vizir illustre, le maître des bonnes œuvres et du bon gouvernement, le conseiller modeste, le pèlerin Sulaimān pasha — qu'Allāh lui accorde ce qu'il désire! — gouverneur actuel de Sidon et de Tripoli. Et ce (travail a été exé-

(1) J'ai noté ce nom en 1893, avec celui de Qubbat al-ʿushshāq ou coupole des Amants, qui se rattache sans doute à quelque légende; cf. al-ʿĀshiq et al-Maʿshūqa ou l'Amant et l'Aimée, noms de deux châteaux en ruine sur les deux rives du Tigre.

cuté) en l'année (1)233 (1817-18), sous la direction du soussigné, le faible esclave Muṣṭafā ʿAlī efendi, le délégué de la part du vizir.

L. 1 : Le verbe *ansha'a* indique une construction nouvelle, mais le mot *īwān*, qui définit bien la forme de l'édicule, n'en précise pas la destination. Si mes souvenirs sont exacts, le côté sud a une niche de qibla[1]; c'est donc un sanctuaire, et d'origine récente, du moins en son état actuel.

L. 2 : Le rédacteur ajoute *fī hadha l-makāni l-sharīfi* « en ce lieu sacré »; si ces mots se rapportent à l'emplacement de l'édicule, on peut en inférer qu'un sanctuaire s'élevait ici auparavant. Mais ce complément de lieu, dans lequel *sharīf* a pour but de rimer avec *laṭīf*, n'a peut-être qu'un sens banal et désigne le Ḥaram en général; dès lors, pour remonter au delà de l'édicule actuel, je ne vois d'autre guide que ce nom vulgaire de Qubbat sulaimān qui semble le rattacher au roi Salomon[2]. Je dois étudier ce nouveau problème de toponomastique, parce que le texte du n° 209, on va le voir, y joue peut-être un rôle.

Parmi les sanctuaires que les descriptions du Ḥaram placent sous le vocable de Salomon, il en est deux surtout qui attirent ici l'attention : un trône (*kursī*) et une coupole (*qubba*). Voici d'abord les textes, que je chercherai ensuite à interpréter :

Vers 300 (913), un écrivain signale dans le Ḥaram, sans en préciser l'emplacement, le Kursī sulaimān, c'est-à-dire le trône où Salomon, dit-il, se plaçait pour prier Dieu[3].

En 438 (1047), un pèlerin décrit un grand porche (*dargāh*), qu'il place vers le milieu du mur oriental du Ḥaram, et que la tradition locale attribuait à Salomon[4]. C'est probablement la porte Dorée[5], et je puis l'éliminer d'emblée de ce débat. Plus loin il signale, peut-être dans la partie nord de l'esplanade,

(1) Elle est marquée sur le plan de Vogüé, et moins clairement sur les plans Wilson et Schick. A la loupe, on en voit le dos de pierre, sous l'arc sud, in Wilson, *Survey*, photographs, pl. 9, à l'extrême droite.

(2) Sur la « coupole de Salomon » dans la légende musulmane, voir Asin, *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*, Madrid 1919, p. 270.

(3) Voir Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 367, l. 2 d'en bas, et in Qazwīni, II, p. 108, l. 5 d'en bas (وكرسىّ سليمان الّذى كان يدعو الله عليه); trad. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 92; Le Strange in *PEFQ*, 1887, p. 99, et *Palestine*, p. 164; Miednikoff, II, p. 762 et 1125.

(4) Voir Nāṣir-i khusrau, p. 23, l. 7 et 2 d'en bas (وبر ديوار شرق در ميان جاى مسجد درگاه عظيم ..... است وگويند اين درگاهرا سليمان بن داود ساخته است); trad. Schefer, p. 76; Le Strange in *PPTS*, IV, p. 32; Miednikoff, II, p. 860.

(5) Cette identification de Le Strange (*pag. cit.*, n. 2) me paraît clairement prouvée par le contexte, que je ne puis étudier ici.

une pierre de la taille d'un homme et dont le sommet porterait à peine un tapis de prière, qui passait alors pour le Kursī sulaimān, c'est-à-dire le siège où, dit-il, Salomon s'asseyait pendant la construction du temple[1].

Un peu plus tard, un guide aux lieux saints place le Kursī sulaimān devant ou en face de (*baina yadai*) la Qubbat ya'qūb ou coupole de Jacob. Il ajoute qu'ici se trouvait le rocher sur lequel Salomon se plaça le jour où fut achevée la construction du temple, et que ce rocher s'élevait près du (*mimmā yalī*) Bāb al-asbāṭ[2].

En 875 (1470), l'auteur d'un autre guide s'exprime ainsi[3] : « On rapporte que Salomon, quand il eut achevé la construction du temple..... vint au lieu qui est dans la partie postérieure (*mu'akhkhar*, soit au nord) du Ḥaram, près du (*mimmā yalī*) Bāb al-asbāṭ; c'est l'endroit qu'on appelle le Kursī sulaimān ». Et plus loin : « L'autre coupole s'élève à l'extrémité (*ākhir*) du Ḥaram, du côté nord, dans le voisinage du Bāb sharaf al-anbiyā' (Bāb al-'atm)[4]. On l'appelle aujourd'hui la Qubbat sulaimān, non d'après le prophète (roi) Salomon, mais peut-être d'après le calife omayyade Sulaimān[5]. » Et plus loin encore : « Il y a aussi les pierres qui gisent dans la partie postérieure (*mu'akhkhar*) du Ḥaram, près du (*mimmā yalī*) Bāb al-asbāṭ; près d'elle (*'indahā*) se trouve l'endroit appelé le Kursī sulaimān, où Salomon pria quand il eut achevé la construction du temple[6] ».

En 901 (1496), le chroniqueur écrit à son tour[7] : « On rapporte que Salomon,

(1) Voir le même, p. 32, l. 14 (...سنكيست به بلاى مردى..... وگويند اين كرسى سليمان بوده است وگفتند كه سليمان بر آنجا نشستى بدان وقت كه عمارت مسجد همى كردند); trad. Schefer, p. 98 en haut; Le Strange in *PPTS*, IV, p. 52, et in *Palestine*, p. 167; Miednikoff, II, p. 876 en haut. Sur l'emplacement douteux que j'indique, voir plus loin, p. 208, n. 1.

(2) Voir Musharraf, Tu. 27, f° 47 *b* (كرسىّ سليمان الّذى بَيْنَ يَدَىْ قبّة يعقوب ..... الصخرة الّتى قام عليها سليمان بن داود يوم فرغ من بناء المسجد وهى ممّا يلى باب الأسباط); cf. Fazāri, Be. 6094, f° 25 *a*, et plus haut, p. 202, n. 2.

(3) Voir Suyūṭi, Be. 6099, f°s 12 *a* (d'après Musharraf?), 23 *a* et 29 *a* en haut (d'après Fazāri, f° 25 *a*); trad. Le Strange in *Sanctuary*, p. 258 (12), 261 (15) et 265 (19), et *Palestine*, p. 156 et 169 (passages 2 et 1); Reynolds, p. 40 en haut, 96 en bas et 126 en haut.

(4) Texte : فى آخر باب المسجد من جهة الشمالى بالقرب من باب شرف الأنبياء. Le premier *bāb*, qui ne donne aucun sens, doit être un bourdon du copiste, induit par ce mot un peu plus loin; la traduction Le Strange, où ce mot est conservé, n'est pas claire.

(5) Texte : تسمّى الآن قبّة سليمان وليس هو سليمان النبىّ ولعلّه سليمان بن عبد الملك بن مروان.

(6) Ce texte offre des variantes insignifiantes à celui de Fazāri.

(7) Voir Mudjīr al-dīn, p. 111, l. 10 (29 en bas), 249, l. 4 d'en bas (58) et 374, l. 3 d'en bas (114); Miednikoff, II, p. 1239 en bas et 1279 (passages 1 et 3); cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 598; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 97.

quand il eut achevé la construction du temple..... vint au lieu qui se trouve dans la partie postérieure (*mu'akhkhar*) du Ḥaram, près du (*mimmā yalī*) Bāb al-asbāṭ, et c'est l'endroit qu'on appelle le Kursī sulaimān[1]..... et il se trouve à l'intérieur (*dākhil*) de la coupole appelée Qubbat sulaimān, près du (*'inda*) Bāb al-dawādāriyya (Bāb al-'atm) ». Et plus loin : « Le calife Sulaimān était assis sous une des coupoles de l'esplanade du Ḥaram, non loin de la Ṣakhra, peut-être la coupole appelée Qubbat sulaimān, près du Bāb al-dawādāriyya[2] ». Et plus loin encore : « Dans cette région (vers l'angle nord-ouest du Ḥaram), à proximité (*bil-qurbi*) du Bāb al-dawādāriyya, s'élève une coupole solidement construite, à l'intérieur de laquelle (*bi-dākhilihā*) se trouve un rocher fixé au sol (*ṣakhra thābita*). Elle porte le nom de Qubbat sulaimān, et l'on dit que ce rocher est celui sur lequel se tint Salomon, après l'achèvement de la construction (du temple)..... et l'édicule qui s'élève au-dessus du rocher remonte à l'époque des Omayyades[3]. » Enfin en 1690, un pèlerin place le Kursī sulaimān « au fond du Ḥaram, du côté de l'est[4] ».

Pour comprendre ces textes, il ne faut pas perdre de vue que leurs auteurs mêlent des traditions anciennes, dont ils n'indiquent pas toujours la provenance, à des observations personnelles, dont ils oublient souvent de revendiquer la paternité. Cette distinction, qui n'est pas toujours facile, est fort importante si l'on veut tirer parti de leur témoignage.

Les auteurs antérieurs aux croisades ne connaissent que le Kursī sulaimān, c'est-à-dire ce rocher où le roi-prophète, après avoir achevé la construction du temple, se serait placé pour prier Dieu et pour lui offrir des sacrifices d'actions de grâce. Ce trône de Salomon n'est pas une construction précise; c'est un lieu légendaire que la tradition pouvait placer et déplacer à sa guise, partout où le

(1) Ces mots comme in Suyūṭi, passage 1.

(2) Texte : فكان يجلس فى قبّة فى صحن مسجد بيت المقدس ممّا يلى الصخرة ولعلّها القبّة المعروفة بقبّة سليمان عند باب الدويدارية.

(3) Texte : وفى تلك الجهة بالقرب من باب الدويداريّة قبّة محكمة البناء بداخلها صخرة ثابتة وتعرف هذه القبّة بقبّة سليمان والصخرة الثابتة فيها يقال أنّها الّتى وقف عليها سليمان بعد انتهاء البناء..... وهذا البناء الّذى عليها من عهد بنى أميّة.

(4) Nābulusi, Pa. 5960, f° 46 *b* (peut-être d'après Mudjīr al-dīn) : كرسى سليمان... فى مؤخر الجامع من جهة الشرق... وفيه قبّة محكمة البناء بداخلها صخرة كبيرة تشبه القبر لاصقة بالسور يقال أنّها الصخرة الّتى وقف عليها سليمان بعد انتهاء البناء.

roc de Morija affleure le sol de l'esplanade; et l'on ne s'étonnera pas s'il émigre un peu d'un siècle à l'autre. Ibn ʿabd rabbihi n'en donne pas la situation. Nāṣir-i khusrau le place près du miḥrāb de David; mais on ne voit pas clairement s'il entend celui que tous les auteurs placent entre l'Aqṣā et l'angle sud-est du Ḥaram, ou quelque homonyme[1]. Enfin Musharraf le situe devant ou en face de la Qubbat yaʿqūb, et aussi près du Bāb al-asbāṭ; cette double indication nous conduit dans la partie nord-est de l'esplanade. En effet, de deux passages du voyageur persan que je ne puis discuter ici, il résulte que la Qubbat yaʿqūb s'élevait en avant des portiques bordant le côté nord du Ḥaram, près du milieu de ce côté[2]; aussi a-t-on cru pouvoir l'identifier avec notre Qubbat sulaimān, qui s'élève à quelques mètres au sud, et au milieu du côté nord du Ḥaram[3]. Quant au Bāb al-asbāṭ, il n'a probablement jamais quitté l'angle nord-est de l'esplanade[4]. Ainsi, quand Musharraf place le Kursī sulaimān près de cette porte et en face de la Qubbat yaʿqūb, il faut chercher au sud du Bāb al-asbāṭ actuel, et à la latitude de la Qubbat sulaimān actuelle; or c'est ici, précisément, contre le mur oriental du Ḥaram et à quelques mètres au nord de la porte Dorée, que s'élève le Kursī sulaimān actuel[5].

Au XVe siècle, Suyūṭi (passages 1 et 3) et Mudjīr al-dīn (passage 1) placent aussi le Kursī sulaimān dans la partie nord du Ḥaram et dans le voisinage du Bāb al-asbāṭ; mais à les lire avec soin, l'on voit qu'ils se bornent à citer des

[1] Ce Miḥrāb dāwud et ce Kursī sulaimān ont été placés dans la partie nord de l'esplanade et rapprochés soit de la Qubbat sulaimān de Mudjīr al-dīn (Le Strange, *Palestine*, p. 167 en bas), soit de la Qubbat shaqafat al-ṣakhra, dont je parlerai tout à l'heure (Schick in *PEFQ*, 1898, p. 84 en haut). Le texte persan (p. 32, l. 12) précise que le premier est sur l'esplanade et non sur la terrasse, et ajoute *bär djānib shamāli* «du côté nord»; puis il dit que le second s'élève près du premier (*näzdik*). Schefer a traduit «faisant face au nord» et à la rigueur on pourrait appliquer ces mots au Miḥrāb dāwud de l'angle sud-est; mais je préfère la traduction «towards the north side» et l'interprétation de Le Strange.

[2] Voir Nāṣir-i khusrau, p. 22, l. 8 (72) et 23, l. 13 (75); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 27 en bas et 31 en bas, et *Palestine*, p. 169 en haut, 176 en bas et 193 en bas; Miednikoff, II, p. 857 et 860 en haut; cf. plus haut, p. 90, n. 2 et 3. Avant lui Ibn al-faqīh, Ibn ʿabd rabbihi et Muqaddasi nomment un Miḥrāb yaʿqūb qui pourrait être le même édicule, mais ils n'en précisent pas l'emplacement.

[3] Voir Le Strange, *op. cit.*, p. 169; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 170 et n. 5; cf. Schick, *loc. cit.*, et plus haut, *loc. cit.*

[4] Voir plus haut, p. 200 suiv.

[5] Plan de Vogüé : *Kursi Soleyman;* Wilson, *Survey*, p. 37 et plan du Ḥaram (Solomon's chair, or throne); de Saulcy, *Jérusalem*, p. 97 en haut (trône de Salomon); Sandreczki, p. 76 et plan (*tacht sulēmān*, Salomo's Thron); Schick, *Tempelplatz*, p. 61 en bas (*idem*); Le Strange, *op. cit.*, p. 177, n. 2 (*idem*), etc.

traditions anciennes. Suyūṭi n'en dit rien personnellement[1]; quant à Mudjīr al-dīn, il ajoute, apparemment de son cru : «Et il se trouve à l'intérieur de la coupole appelée Qubbat sulaimān, près du Bāb al-dawādāriyya».

Cette Qubbat sulaimān, ignorée des auteurs pré-latins, Suyūṭi (passage 2) et Mudjīr al-dīn (les trois passages) la placent près du Bāb al-ʿatm actuel. En outre, le premier précise que ce nom n'est pas celui de Salomon, mais peut-être celui du calife omayyade Sulaimān, et le second la rattache une fois à ce calife (passage 2)[2], et l'autre fois aux Omayyades en général (passage 3). Enfin ce dernier ajoute qu'elle abrite un rocher naturel, et c'est cette particularité sans doute qui le conduit (passages 1 et 3) à y placer le rocher du Kursī sulaimān[3].

Si la topographie seule était en jeu, il serait tentant d'identifier la Qubbat sulaimān du XVe siècle avec l'actuelle, qui s'élève à proximité immédiate du Bāb al-ʿatm. Mais ce dernier édicule, on l'a vu, ne paraît pas antérieur au début du XIXe siècle, et son inscription ne précise pas clairement qu'il s'élève sur l'emplacement d'un sanctuaire plus ancien[4]; enfin j'ignore s'il abrite un rocher naturel[5]. Il faudrait donc trouver un édicule à coupole voisin de celui-ci et renfermant un rocher naturel; et si l'architecture de ce monument trahissait l'époque des croisades, on expliquerait en outre pourquoi les auteurs pré-latins n'en parlent pas, et pourquoi ceux du XVe siècle, frappés de son aspect étranger, l'attribuent à une époque ancienne, celle des Omayyades, et le mettent en rapport avec le calife Sulaimān, qu'une ancienne tradition montre assis sous une coupole du Ḥaram[6]. Or cet édicule existe et répond à toutes ces conditions : c'est

[1] In *Sanctuary*, p. 258 (12), Le Strange a traduit «this is the spot which *now* goes by the name of the throne of Solomon»; mais le mot *now*, qui semble faire de cette phrase une note personnelle de l'auteur, ne figure ni dans le texte, f° 12 *a* (الذى يقال له), ni chez Fazāri, f° 25 *a*, et Mudjīr al-dīn, p. 111, l. 13, qui donnent les mêmes mots, ni dans la traduction Reynolds.

[2] Les mots *wa-laʿallahā*... «peut-être la coupole appelée Qubbat sulaimān, près du Bāb al-dawādāriyya» sont une glose du chroniqueur, intercalée dans une ancienne tradition qu'on trouve, sans cette glose, chez Musharraf, Tu. 27, f° 82 *b* et plus tard chez Maqdisi, Be. 6095, f° 79 *a* en bas.

[3] C'est-à-dire ailleurs que le Kursī sulaimān actuel, correspondant à celui des autres auteurs, et dont le chroniqueur lui-même parle ailleurs (passage 1), mais en rapportant une tradition ancienne. Ou cette inconséquence lui a échappé, ou la glose a pour but d'attaquer cette tradition. Car le chroniqueur, on l'a vu souvent, est le premier écrivain qui fasse preuve d'esprit critique dans le sens moderne, et bien qu'il n'ose pas encore rejeter en bloc toutes les vieilles légendes, on voit qu'il en omet un grand nombre et qu'il traite les autres avec quelque scepticisme.

[4] Son identification avec la Qubbat yaʿqūb pré-latine (plus haut, p. 208, n. 3) n'est qu'une hypothèse plausible.

[5] Le plan de Vogüé marque un petit carré devant le miḥrāb; détail à revoir sur place.

[6] M. Clermont-Ganneau a montré que Mudjīr al-dīn attribue volontiers aux Fatimides les monuments d'origine latine; voir plus haut, p. 109, n. 1 fin.

ce petit octogone à coupole qui s'élève à environ 50 mètres à l'ouest de la Qubbat sulaimān actuelle, et qu'on appelle Qubbat shaqafat al-ṣakhra, parce qu'il renferme un rocher naturel dont une tradition fait un «fragment» de la Ṣakhra, c'est-à-dire du grand rocher[1]. Par son plan et son architecture, ce curieux monument rappelle la Qubbat al-miʿrādj (n° 152), et aussi la coupole de l'Ascension du mont des Oliviers (p. 49), deux édicules latins ou latinisants de la fin du XIIe siècle. Qu'il soit d'origine latine ou post-latine, il n'existait donc pas avant les croisades, du moins dans son état actuel.

Mais si la Qubbat sulaimān du XVe siècle correspond à la Shaqafat actuelle[2], pourquoi et quand ce nom s'est-il fixé sur la Qubbat sulaimān actuelle, qui correspond peut-être à la Qubbat yaʿqūb pré-latine? Cette question nous ramène au n° 209.

L. 2-6 : L'édicule a été bâti, sous Maḥmūd II, par ce vizir Sulaimān pasha qui a signé, après son maître et la même année, d'autres travaux non loin d'ici (nos 250 suiv. et 296 suiv.). Le titre de gouverneur (*wālī*) de Sidon et de Tripoli, qu'il porte ici (l. 6) et là-bas, n'implique pas que Jérusalem dépendît alors de l'une de ces villes[3]. Sulaimān a pu être chargé de ces travaux à titre de vizir ou de familier du sultan[4]. Ce restaurateur zélé du Ḥaram a pu passer alors

(1) Cet édicule, marqué sur tous les plans, se voit in Bartlett, *Walks*, gravure à p. 143, vers la gauche; il est décrit par Schick in *PEFQ*, 1897, p. 103 suiv. (avec plan, coupe et élévation), 1898, p. 83 suiv., et *Tempelplatz*, p. 36 en bas. C'est le Kursī ʿīsā ou trône de Jésus des plans de Vogüé (*Kursi Yssa*) et Le Strange (*Palestine*, p. 172, T); cf. de Saulcy, *loc. cit.* Ce nom, que je ne retrouve pas dans les auteurs et dont l'origine n'a pas été éclaircie, serait-il celui de Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā, qui a réparé le portique nord (n° 162), tout près d'ici? Les passants peuvent avoir lu, dans ce texte, le nom du sultan, qui serait devenu, dans la tradition populaire, celui de Jésus, et il y aurait ici un cas pareil à celui qui fait le sujet de ce chapitre. A l'extérieur, l'édicule est anépigraphe, et je n'ai pas réussi à pénétrer à l'intérieur; Schick lui-même n'a pu qu'y jeter un coup d'œil, par une fenêtre entr'ouverte.

(2) Ce rapprochement, proposé par Schick, *prior. locis cit.*, me paraît préférable à celui que Le Strange, trad. de Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 52, n. 1, et *Palestine*, p. 167 en bas, fait entre la Qubbat sulaimān du chroniqueur et le Miḥrāb dāwud du pèlerin persan; cf. plus haut, p. 208, n. 1. Mais l'un et l'autre ignorent la Qubbat sulaimān actuelle et son rapport avec celle du XVe siècle. Sur la coupole de Salomon inventée par Schick, *ult. pag. cit.*, voir plus haut, p. 98, n. 1. Quant aux rapprochements qu'on a suggérés entre la Shaqafat al-ṣakhra et les sanctuaires placés ici par le pèlerin persan (Schick in *PEFQ*, 1898, p. 84, et Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 170, n. 5), je n'ai pas à m'en occuper ici.

(3) Cf. plus haut, p. 172, n. 1.

(4) Suivant Scholz cité par Tobler, *Topographie*, I, p. 557, n. 3, le Ḥaram fut incendié en 1815 et restauré en 1818; or toutes les inscriptions de Maḥmūd et Sulaimān au Ḥaram sont datées de 1232 à 1234 (1817 à 1819).

aux yeux du vulgaire pour un «second Salomon», comme le sultan Sulaimān Ier[1], dont un édicule s'élève précisément à deux pas d'ici (nos 113 et 192). Bref, on trouve ici tous les éléments d'une de ces substitutions dont j'ai signalé plusieurs exemples à l'intérieur du Ḥaram[2] : pour la tradition populaire, toujours en quête de souvenirs coraniques dans ce lieu sacré, l'īwān de Sulaimān pasha, près du sabīl de Sulaimān Ier, serait devenu la Qubbat sulaimān ou coupole de Salomon, d'autant plus aisément qu'elle empruntait ce nom à un sanctuaire voisin[3], et qu'elle s'élevait peut-être sur l'emplacement d'un autre sanctuaire, beaucoup plus ancien[4].

En résumé, la Qubbat sulaimān actuelle, à en juger par son architecture et par le mot *ansha'a* du n° 209 (l. 1), est une création de Maḥmūd II et de Sulaimān pasha; mais de trois mots ambigus de cette inscription (l. 2), on peut inférer qu'elle a remplacé un sanctuaire plus ancien. Si c'est la Qubbat sulaimān du XVe siècle, à laquelle on rattachait le nom du calife omayyade, Sulaimān pasha ne joue aucun rôle dans le problème que je viens de discuter. Mais si cette dernière correspond à la Qubbat shaqafat al-ṣakhra, l'actuelle correspond probablement à la Qubbat yaʿqūb pré-latine. Dans ce cas, la «saute» a pu se produire sur le nom de Sulaimān pasha, peut-être déjà sur celui du sultan Sulaimān Ier, attaché à un autre édicule voisin. Quant au Kursī sulaimān signalé dès 300 (913) au plus tard, ce nom légendaire peut avoir erré, lui aussi, sur l'esplanade; mais il nous conduit avec une étrange insistance vers le Kursī sulaimān actuel, entre le Bāb al-asbāṭ et la porte Dorée, laquelle est le Dargāh sulaimān du pèlerin persan.

CHAIRE DU JUGE BURHĀN AL-DĪN (MINBAR ʿUMAR OU AL-ṢAIF)[5].

VIIIe SIÈCLE H.

Sur la terrasse, côté sud, contre le pilier ouest de la colonnade S (fig. 1, B-5, et fig. 14); plan de Vogüé : *Minbar Omar;* Wilson : Minbar aṣ Ṣaif (*Sommer pulpit*); Sandreczki, p. 74, n° 33 : *Minbar eṣ-ṣef.*

Cette chaire en plein vent, en pierre et en marbre, a la forme classique du minbar; mais ses matériaux disparates lui donnent un aspect étrange et un peu déconcertant (pl. XLV en bas

(1) Cf. plus haut, p. 168, n. 1 et renvois.

(2) Ainsi aux nos 151, 152, 169 et 193; cf. cinquième note précédente.

(3) La Qubbat shaqafat al-ṣakhra; cf. cinquième note précédente.

(4) La Qubbat yaʿqūb des auteurs pré-latins; cf. plus haut, p. 208, n. 3.

(5) Pour ces noms, voir les auteurs cités plus loin; le premier désigne le calife Omar et le second signifie qu'on fait ici le culte en été.

et CXIX à droite)[1]. Devant l'escalier s'élève un portail encadré par deux colonnettes aux bases bulbeuses, aux chapiteaux sculptés d'une corbeille tressée et de feuilles d'acanthe. Leur tailloir porte un gros linteau monolithe que couronne une corniche sculptée de feuilles d'acanthe, et deux poinçons en forme de vase, flanquant une stèle arrondie au sommet (n° 210). L'escalier est bordé par deux balustrades rampantes en marbre, sculptées d'entrelacs à l'extérieur; il aboutit au siège du prédicateur, qu'abrite un pavillon hexagone dont les six colonnettes portent six petits arcs trifoliés; au-dessus règne une corniche au profil vigoureux, qui s'appuie sur une rangée de modillons moulurés, alternant avec des métopes sculptées de feuillages. Le tout est couronné par une coupolette en forme de casque, sculptée en côtes de melon.

Le pavillon repose sur un système de douze colonnettes, accouplées trois par trois aux quatre angles de l'espace carré sous-jacent. Cette travée en miniature s'ouvre sur la terrasse à l'est et à l'ouest, sous deux petits arcs outre-passés dont l'archivolte retombe sur les tailloirs des colonnettes. Au nord et au sud, elle s'arrondit en deux niches creusées l'une contre l'escalier, l'autre dans le mur qui borde la terrasse en prolongement de la colonnade sud. Les socles, les bases, les chapiteaux et les tailloirs des colonnettes, ainsi que les arcs et leurs écoinçons, sont couverts d'un décor très riche, mais d'aspect hétérogène, dont je parlerai plus loin.

On n'a pas encore étudié l'origine et la composition de ce singulier monument. Schick, le seul auteur qui l'ait décrit, garde à ce sujet un silence prudent et l'épigraphie, on va le voir, ne jette aucun jour sur les problèmes qu'il soulève; c'est aux textes et au monument lui-même qu'il faut s'adresser.

Voici ce qu'en dit le chroniqueur[2] : «Au sommet de cet escalier (de la colonnade sud) s'élève une chaire (*minbar*) de marbre, à côté d'elle un miḥrāb[3]. C'est ici qu'on fait la prière (le jour de) la fête (*ʿīd*) et pour demander la pluie (*istisqāʾ*)[4]. On m'a dit que cette chaire a été restaurée (*ʿamara*) par le grand juge (*qāḍī l-quḍāt*) Burhān al-dīn ibn Djamāʿa, dont la biographie sera donnée plus loin, et qu'auparavant elle était en bois et traînée sur des roues (*ʿidjal*)[5].» Et, dans la biographie de Burhān al-dīn, né en rabīʿ II 725 (mars-avril 1325) et mort en shaʿbān 790 (août 1388) : «On m'a dit que c'est lui qui a restauré (*ʿamara*) la chaire de marbre qui s'élève près de la Ṣakhra sacrée, et dans laquelle on fait le prône (le jour de) la fête, et qu'auparavant elle était en bois et traînée sur des roues».

(1) Voir Munk, *Palestine*, pl. 51; de Vogüé, *Temple*, p. 105; Wilson, *Survey*, p. 36, et photographs, pl. 4 *b*; Schick, *Tempelplatz*, p. 27; *SWP, Jerusalem*, p. 82 en bas; Thévoz, *Palestine*, pl. 38; Courtellemont, *Jérusalem*, p. 42 en bas; Isambert, p. 282 *b*; Bædeker, p. 55, etc.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 373, l. 8 (110), et 453, l. 9; cf. Tobler, *Topographie*, I, p. 511.

(3) On le voit pl. XLV en bas, vers la droite, contre le pilier de la colonnade. Sa niche à fond plat est plaquée de marbres polychromes, flanquée de deux colonnettes à chapiteaux sculptés d'acanthe, et couronnée par un petit arc brisé. Il renferme aussi des éléments arabes et des débris antiques ou latins.

(4) Nābulusi, Pa. 5960, f° 29 *b* : صلاة الاستسقاء... تقام فى المحراب الّذى على صحن الصخرة الشريفة ويخطب الخطيب فى المنبر الّذى بجانب المحراب «la prière des rogations se fait au miḥrāb qui est sur la terrasse de la Ṣakhra, et le prédicateur prêche dans la chaire qui est à côté»; cf. f° 42 *b* (le miḥrāb où l'on fait la prière des deux fêtes et des rogations, à côté de l'escalier sud).

(5) Et non *ʿadjal* «hâte» (Tobler : weil man *Eile* hatte).

Ainsi au temps du chroniqueur et deux siècles plus tard, la chaire servait encore aux prières de la fête[1] et à celles des rogations pour la pluie. Ces cérémonies rituelles réunissaient un concours de fidèles trop considérable pour trouver place à l'intérieur d'une mosquée ou d'un sanctuaire fermé; c'est pour cela qu'on les fit longtemps et qu'on les fait encore en plein air, peut-être aussi par respect pour des usages consacrés[2]. Sur ce point, le chroniqueur se confirme lui-même dans un autre passage de son livre, où il nous montre un descendant de Burhān al-dīn faisant, en 895 (1490), probablement dans cette même chaire, le prône de l'*istisqāʾ*, pour conjurer la sécheresse qui désolait alors Jérusalem[3].

A ce témoignage oculaire le chroniqueur ajoute une tradition qu'il introduit par un prudent «on dit», mais qu'il n'a certainement pas inventée : c'est qu'auparavant la chaire était en bois et traînée sur des roues. Si les rites des rogations trahissent de très vieilles survivances, qui se sont conservées dans le folklore d'un grand nombre de peuples musulmans[4], mais que je ne puis étudier ici, cette tradition d'une chaire en bois traînée sur un charriot à roues, sans doute en procession, comme les mannequins «ombrogènes», a un intérêt spécial qu'il faut signaler en passant : c'est ici que se trouvaient les fameux bassins ou charriots sur roues construits par Hiram pour le temple de Salomon[5], et auxquels on a supposé des relations avec les rites de la pluie[6]. Bien qu'un peu hardi, ce rapprochement est d'autant plus tentant que je n'ai trouvé jusqu'ici, dans les origines du minbar musulman, rien qui rappelle un instrument de ce genre[7].

(1) Celle des sacrifices ou celle de la rupture du jeûne, ou l'une et l'autre, d'après Nābulusi, si le singulier *ʿīd* est ici collectif, comme in Bukhāri, *Ṣaḥīḥ*, livre des deux fêtes, Bo. 1286 H., I, p. 125, l. 1; trad. Houdas et Marçais, I, p. 311, l. 9.

(2) Des traditions anciennes montrent le Prophète faisant ces prières non pas à la mosquée, mais au muṣallā, c'est-à-dire dans un sanctuaire à ciel ouvert; ainsi Bukhāri au livre des fêtes, et un peu plus loin, au livre des rogations. On y voit aussi, p. 135, l. 16 suiv. (339), que Mahomet priait l'istisqāʾ dans une chaire en plein vent, puisqu'un instant après la pluie ruisselle sur sa barbe; c'était probablement la chaire du muṣallā. En 1913, j'ai photographié la chaire bien conservée de l'ancien muṣallā de Konia; ce très curieux monument, qui n'a pas encore été signalé en Europe et dont je dois la connaissance à mon ami Halil Edhem, sera étudié dans un travail sur les sanctuaires de ce type.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 678, l. 7 suiv. L'auteur ne mentionne pas la chaire, mais il dit que le prône eut lieu *bi l-ṣakhrati l-sharīfati* «contre (ou près de) la Ṣakhra»; or cette formule, il l'emploie déjà dans le second passage cité plus haut, et on la retrouve dans le n° 210 (l. 2, début). Le chroniqueur ajoute qu'après cela le peuple assemblé entra dans la mosquée (*djāmiʿ*) al-Aqṣā pour invoquer Allāh. Ainsi la cérémonie principale a lieu en plein air, autour d'un sanctuaire qui incarne un très vieux rite et dont les textes soulignent la situation près du rocher des sacrifices; puis elle se prolonge à l'intérieur de la mosquée.

(4) Voir Bel, *Rites pour obtenir la pluie*, etc., Alger 1905; Huart, *Superstitions et rites populaires des Arabes anté-islamiques* in *L'ethnographie*, I, Pa. 1913, p. 15 suiv., et sources citées. Pour la Palestine, Jaussen in *RB*, 1906, p. 574 suiv., et *Coutumes*, p. 323 suiv.; Musil, *Arabia*, III, p. 8 suiv.; cf. Clermont-Ganneau in *JA*, 10e série, VIII, p. 362 suiv., et *RAO*, VIII, p. 28 suiv.

(5) Voir I *Rois*, VII, 27 suiv.; cf. VIII, 35 suiv., où Salomon institue des rogations dans le temple.

(6) Ainsi Kittel, *Studien zur hebraischen Archäologie und Religionsgeschichte*, Lei. 1908, p. 236 suiv.; Richter in *ZDPV*, XLI, p. 2 en bas.

(7) Du moins dans le travail très complet et suggestif de Becker, *Die Kanzel im Kultus des alten*

Il est donc permis de voir dans la chaire à roues de la terrasse une survivance étroitement topique; mais je n'insiste pas et je reviens à la chaire en pierre.

Le chroniqueur en attribue la construction à un magistrat du VIIIe (XIVe) siècle; mais ce renseignement, qu'il donne sous le même «on dit», n'est tiré ni des archives, ni de l'épigraphie. Si la chaire était un monument homogène de cette époque, on pourrait l'accepter sans scrupule; mais il offre un assemblage hétéroclite des matériaux les plus divers. Une analyse sommaire y révèle au moins trois sources principales : 1° débris antiques, byzantins et latins; 2° parties arabes; 3° réfections modernes. Les premiers, au portail de l'escalier, au pavillon du prédicateur et surtout au système des colonnettes accouplées, sont assemblés avec une étonnante incohérence. En outre, certains morceaux ont été retaillés plus tard dans un esprit différent, et d'autres semblent être des pastiches latins de l'antique, ou des pastiches arabes de l'antique et du latin. M. Saladin, à qui je dois ces observations[1], croit pouvoir en conclure qu'une chaire en plein vent fut construite ici, dès l'époque omayyade, par des artisans byzantins ou des ouvriers arabes à leur école, puis restaurée au début de l'époque latine. Cette conclusion me paraît confirmée par le nom du calife Omar, que la tradition persiste à rattacher à cet édicule d'une allure étrangement archaïque sous la bigarrure de son costume, et par l'analogie que le système des colonnettes accouplées offre avec la structure inférieure d'un grand nombre de chaires et d'ambons italiens au XIIe siècle[2]. Pour s'en assurer, il suffit d'abstraire l'escalier et le pavillon du prédicateur, et de rétablir au nord un troisième arc outre-passé, dont les amorces se voient encore à droite et à gauche du corps de l'escalier.

Les éléments arabes comprennent surtout l'escalier, appliqué après coup contre le système des colonnettes, et le pavillon supérieur; l'un et l'autre sont des parties essentielles du minbar musulman. Ici encore il y a des restes byzantins et latins que je ne puis analyser en détail; mais les artisans arabes qui ont assemblé ces deux morceaux ont inventé une partie de leur décor, ainsi les entrelacs sculptés en plat relief sur la rampe et le corps de l'escalier, et le petit dôme à côtes de melon qui couronne le pavillon. Bien que ces éléments ne fournissent pas d'indice chronologique précis, il est permis de les attribuer à l'époque de Burhān al-dīn[3].

Islam in *Festschrift Nöldeke*, Giessen 1906, p. 331 suiv.; mais il y a des faits analogues. Ainsi ces escaliers mobiles en bois, traînés sur des roues, qui donnent accès à la porte haute de la Kaʿba, au centre de la Mosquée de la Mecque, et dont l'origine, elle aussi, paraît fort ancienne; voir Snouck, *Mekka*, I, p. 11, et atlas, pl. II, n°s 4 et 5. Or la Ṣakhra est le foyer du ḥaram de Jérusalem, comme la Kaʿba est celui du ḥaram de la Mecque. D'autre part, on peut se demander s'il ne fallait pas un escalier mobile pour atteindre la porte haute du trésor de la Ṣakhra, que j'ai rétabli dans le tambour de la Silsila, à deux pas d'ici, comme une survivance du trésor hérodien; voir plus haut, p. 178, n. 5.

(1) Lettre à l'auteur (12 décembre 1917), avec une analyse du décor des colonnettes, de leurs chapiteaux, des arcs outre-passés et des parties adjacentes; je me borne à résumer cette étude intéressante, mais qui n'était pas destinée à la publicité.

(2) Ainsi Bertaux, *Italie méridionale*, pl. XXIV et XXVIII, fig. 222, 225 et 256.

(3) Ainsi le motif d'entrelacs sculpté en plat relief dans un bloc de marbre allongé placé sous le sommet de l'escalier (pl. CXIX à droite). Ces entrelacs s'amortissent au centre par cinq festons rappelant ceux de quelques beaux décors syro-égyptiens de la seconde moitié du XIVe siècle; cf. plus haut, p. 136. Pour le dôme du pavillon, cf. plus haut des exemples analogues, mais apparemment plus anciens, p. 49, n. 1, 59 et *passim*.

Ainsi son architecte se serait borné à transformer en un minbar classique une chaire latine, héritière d'une chaire arabo-byzantine, et à remployer à son tour des débris antiques et latins[1]. Mais il suffirait qu'une chaire en bois traînée sur des roues eût disparu vers cette époque pour que la tradition conservée par le chroniqueur y ait vu le prototype de la chaire en plein vent restaurée par Burhān al-dīn.

210

Restauration par l'émir Muḥammad Rashīd. 1259 H. — Stèle de marbre arrondie en haut et plantée sur le linteau du portail devant l'escalier; dimensions environ 60×60. Trois lignes en naskhi moderne, la première en demi-cercle, les deux autres horizontales; grands caractères, élégants et allongés, encadrés dans une bordure de rinceaux fleuris et rehaussés d'autres fleurs dans les champs, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّاءُ ٱلْمِحْرَابَ[2] (2) بالصخرة أصلح للإمام أميرنا محمّد

رشيد (3) منبرًا تأريخه قال دُمْ عمرك مَزِيد(?) سنة ١٢٥٩.

Près de la Ṣakhra, notre émir Muḥammad Rashīd a restauré pour l'imām[3] une chaire dont la date est : «Il a dit : "Dure, (car c'est) Mazīd[4] (qui) t'a restauré"». L'année 1259 (1843).

L. 2 : Le mot *bi l-ṣakhrati* rattache la chaire au grand sanctuaire voisin[5]. Le verbe *aṣlaḥa* «ajuster, arranger, corriger» vise sans doute certaines parties de la porte et du corps de l'escalier, dont le style bâtard trahit les traditions les plus récentes de l'art ottoman[6].

L. 3 : Le mot *ta'rīkhuhu* «sa date» introduit un chronogramme de sens obscur, mais dont les lettres sont écrites et ponctuées distinctement. Or la somme de leurs valeurs numériques est égale à 566, nombre très inférieur à celui de la

(1) Cf. un cas analogue et contemporain plus loin, n° 233.

(2) Fragment de *C*, III, 32.

(3) C'est-à-dire pour le prêtre officiant ou prêchant dans cette chaire.

(4) Nom d'action et participe passé de *zāda* «s'accroître, grandir» et aussi nom propre. Le rédacteur fait peut-être allusion à un agrandissement (*ziyāda*) de la chaire; ou bien ce mot se rapporte au restaurateur. Dans ce dernier cas, il y a jeu de mots : la chaire durera, parce qu'elle a été restaurée par un personnage «agrandi» (promu au grade d'émir?), ou surnommé Mazīd.

(5) Cf. plus haut, p. 213, n. 3.

(6) Ainsi les bases bulbeuses des colonnettes et le décor hybride qui entoure la stèle (pl. XLV en bas à l'extrême droite), les marbres plaqués contre le corps de l'escalier et la partie horizontale de la balustrade (pl. CXIX à droite), dont le décor est bien inférieur à ceux que j'ai attribués au XIVe siècle.

date en chiffres. Si par «sa date» le rédacteur veut dire «la date de ce travail», je ne vois aucun moyen de concilier ces deux témoignages. Mais s'il entend la date du miḥrāb, et c'est ainsi que j'ai traduit plus haut, on peut se demander s'il n'a pas eu connaissance d'un document antérieur qui lui assignait la date 566. A première vue, cette hypothèse paraît d'autant plus invraisemblable qu'en 566 (1170-71), Jérusalem était latine. Mais la chaire de Nūr al-dīn, que Saladin fit transporter d'Alep à l'Aqṣā, est datée de 564 et a été retouchée vers 570 (nos 277 suiv.). Sans doute on ne saurait attribuer la même provenance à cette lourde chaire en marbre dont tous les éléments trahissent l'origine autochtone. Mais la tradition locale peut avoir confondu les deux chaires et attribué à celle-ci la date inscrite sur celle-là; c'est sur ce malentendu que le rédacteur du n° 210 aurait construit son chronogramme[1].



Fig. 33. — Signature.

Chiffre et signature. — Entre les lignes 1 et 2 est gravé un chiffre impérial (*tughra*) qui doit être au nom du sultan ʿAbd al-madjīd, régnant en 1259. Dans l'angle à droite en bas, sous le mot *minbaran*, est sculpté un très petit cartouche encadré de fleurons (fig. 33). Il renferme une signature introduite par le mot *ʿamalahu* «a fait ceci»; je ne puis la lire entièrement[2].

MOSQUÉE DES MAGRÉBINS (DJĀMIʿ AL-MAGHĀRIBA). ORIGINE INCONNUE.

A l'angle sud-ouest de l'esplanade (fig. 1, A-8); marquée et désignée sous ce nom sur tous les plans.

Cet édifice étroit et allongé, au grand axe nord-sud, s'appuie au sud à la mosquée des Femmes (p. 130, n. 1) et à l'ouest à la Dār abu l-suʿūd (p. 129-130). La petite face nord est précédée d'un porche dont les quatre arches retombent sur cinq piliers carrés; le tympan de ce porche est décoré de quelques sculptures de style arabe[3]. Au fond s'ouvre une des portes de la mosquée; l'autre est percée au milieu du long côté est, face à l'Aqṣā.

[1] D'après Thévoz, *loc. cit.*, la chaire de marbre aurait été exécutée à Alep au xve siècle. Ce texte n'est pas scientifique et son auteur anonyme paraît avoir confondu les deux chaires; mais il reflète peut-être une tradition locale dont il faudrait s'enquérir sur place.

[2] J'y vois peut-être le titre d'aghā au début, et les noms Salmān et Murād à la fin.

[3] En 1914, trois bases de colonne d'un très beau galbe, et peut-être d'origine latine, gisaient à l'entrée du porche.

L'intérieur comprend une rangée de huit travées dont les voûtes d'arêtes retombent sur des piliers massifs; la quatrième à partir du nord est voûtée d'une coupole à pendentifs. Les parois sont nues et blanchies à la chaux. Dans le mur sud est creusée une niche de qibla, flanquée de deux colonnettes dont les chapiteaux, fouillés de rinceaux et d'oiseaux mutilés, mais d'un style exquis, appartiennent à l'époque latine.

211

Restauration par le sultan ʿAbd al-ʿazīz. 1288 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus de la porte est; dimensions environ 100×30. Trois lignes en naskhi ottoman moderne; petits caractères, élégants mais un peu maigres. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) قد أمر بتعمير هذا المسجد المالكى الشريف والمكان المبارك المنيف سلطان البرّين وخاقان البحرين (2) وخادم الحرمين الشريفين وحامى أوّل القبلتين ذو الشوكة والشأن مولانا السلطان عبد العزيز (3) خان ابن السلطان الغازى محمود خان من آل عثمان أدام الله تعالى مُلكه وجعل الدنيا بأسرها مِلكه شعبان [1] سنة ١٢٨٨.

A ordonné la restauration de cette mosquée malikite sacrée et de ce lieu béni et auguste le sultan des deux terres et l'empereur des deux mers[2], le serviteur des deux ḥarams sacrés[3] et le protecteur de la plus ancienne des deux niches de prière[4], le possesseur de la puissance et du rang, notre maître le sultan ʿAbd al-ʿazīz khān, fils du sultan guerrier Maḥmūd khān, de la famille ottomane, qu'Allāh fasse durer sa royauté et place le monde tout entier en son pouvoir! (En) shaʿbān de l'année 1288 (octobre-novembre 1871).

L. 1 : Le mot *taʿmīr* donne à croire que la mosquée existait auparavant. De fait, les auteurs du ixe (xve) siècle signalent, sous le nom de Djāmiʿ al-maghāriba, une mosquée qui ne peut être que celle-ci, d'après la position très précise

[1] Ce mot est gravé en très petits caractères, dans l'angle de gauche en bas.

[2] L'Europe et l'Asie, les mers Noire et Méditerranée.

[3] Ceux de la Mecque et de Médine.

[4] La qibla de Jérusalem est antérieure à celle de la Mecque; voir *C*, ii, 136 suiv. et les commentaires, et un très grand nombre de textes, ainsi ʿImād al-dīn, p. 51, l. 9, et in Abū shāma, II, p. 94, l. 9 (83 en haut), et in *RHC Or*, IV, p. 324, et les sources citées in Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, Be. 1869, III, p. 46 suiv., et Wellhausen, *Reste*, p. 69, n. 2; cf. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 71, n. 2; Hughes, *A dictionary of Islam*, Lo. 1885, art. *qiblah;* Mittwoch, *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus* (ex *APAW*, 1913), p. 15, etc.

qu'ils lui assignent[1]. Le chroniqueur en attribue la construction soit au calife Omar, soit aux Omayyades; mais il le fait en des termes très réservés[2]. Or d'après les descriptions pré-latines, il semble qu'à cette époque, le portique ouest du Ḥaram se prolongeait librement jusqu'à l'angle sud-ouest[3]. D'autre part, le remploi de débris latins dans l'édifice et l'absence de stries diagonales bien apparentes dans le parement de ses murs ne permettent guère, à première vue, de l'attribuer aux croisés. Il est vrai que la forme et les voûtes de l'édifice font un peu songer à une église à une nef du XIIe siècle[4]. Dès lors, les débris latins peuvent avoir été employés plus tard au miḥrāb, si celui-ci marque la transformation d'une église en mosquée; d'autre part, en cherchant bien, l'on trouverait peut-être des stries diagonales, indice d'une main-d'œuvre latine. Seule une exploration de l'édifice montrera si c'est une église transformée ou une mosquée du temps des Mamlouks, antérieure aux témoignages du XVe siècle[5].

Le relatif *māliki* désigne ici le rite malikite, auquel la mosquée était affectée dès le XVe siècle[6], et probablement dès l'origine, puisque les Magrébins, qui appartiennent pour la plupart à ce rite, demeurent depuis longtemps dans le quartier voisin.

Inscription banale. — Sous le porche, dans le mur à côté de la porte, est creusée une niche de qibla au-dessus de laquelle on lit la confession de foi, gravée en naskhi élégant, à caractères moyens[7].

INSCRIPTIONS NON DATÉES.

Sous ce titre factice, je classe deux petits textes, de valeur inégale, dont l'âge reste incertain.

(1) Voir Suyūṭi, Be. 6099, f° 31 *a* en bas, et in Le Strange, *Sanctuary*, p. 269 (23) en haut; Mudjīr al-dīn, p. 241 *ult.*, 370, l. 5, 383, l. 7 d'en bas, et 386, l. 4 d'en bas (51 en haut, 103 suiv., 135 en haut et 141); cf. Nābulusi (1690), Pa. 5960, f° 476 *b* en haut.

(2) Voir deuxième passage cité note précédente.

(3) Voir Le Strange, *Palestine*, p. 190 et plan à p. 150.

(4) La coupole qui voûte la travée du milieu pourrait marquer la croisée d'un ancien transept détruit peut-être lors de la restauration de 1871, puisque la porte surmontée du n° 211 s'ouvre au droit de cette travée.

(5) Je n'ai rien trouvé à ce sujet dans les relations modernes; Wilson, *Survey*, p. 41 en bas, et Schick, *Tempelplatz*, p. 45, se bornent à une courte description.

(6) Voir Mudjīr al-dīn, p. 370, l. 7 (103 en bas); Nābulusi, Pa. 5960, f° 29 *a* en bas.

(7) Je n'ai rien noté sur leur style, qui fournirait peut-être un indice touchant l'origine de la mosquée, si ce petit texte est antérieur à la restauration de 1871.

212

Dépôt de pierres à bâtir. — Sur un bloc de pierre muré dans la face extérieure de l'enceinte orientale du Ḥaram, à peu près à mi-chemin entre la porte Dorée et l'angle sud-est[1], et à mi-hauteur entre le sol et le couronnement du mur[2]; dimensions du bloc environ 60 × 45. Deux lignes beau naskhi; caractères moyens, gravés en creux et rappelant ceux du type Coradin. Publiée (copie 1914)[3].

(1) هذ(ا) المكان[4] فيه حجارة (2) مخزونة[5] لضرورت[6] لحرم شريف (*sic*).

Ce lieu renferme des pierres à bâtir, déposées (ici) pour les besoins du Ḥaram sacré.

Au cours des fouilles auxquelles la découverte de ce petit texte a donné lieu, M. Clermont-Ganneau a fait quelques découvertes intéressantes[7]; mais les recherches entreprises en vue de retrouver le dépôt lui-même n'ont pas abouti[8].

Touchant l'âge de ce curieux document, M. Clermont-Ganneau, frappé de ses incorrections de grammaire et d'orthographe, qui paraissent trahir la main d'un rédacteur turc, propose de le rattacher aux grands travaux de l'enceinte exécutés sous le sultan Sulaimān Ier (nos 119 suiv.)[9].

(1) Près de la cote B. M. 2387.7 du plan Wilson, d'après Clermont-Ganneau cité deuxième note suivante, qui ajoute «à 133 ou à 160 mètres au nord de l'angle sud-est», en observant qu'il ne saurait dire laquelle de ces deux distances est exacte; or la deuxième, mesurée sur le plan Wilson, correspond à peu près à la cote indiquée. De l'inscription à la porte Dorée, j'ai compté treize meurtrières dans le mur, à mi-hauteur.

(2) Vers le niveau des meurtrières, plus précisément dans la onzième assise à partir du sommet du mur.

(3) Voir Clermont-Ganneau in *PEFQ*, 1874, p. 136 en bas, et *SWP, Jerusalem*, p. 308 (réimpression); 1882, p. 18; *Rapports sur une mission en Palestine*, ex *AMSL*, 3e série, IX et XI, p. 47 et 120 des tir. à part, Pa. 1882 et 1884; *Researches*, I, p. 132 suiv., avec le texte arabe.

(4) Au lieu de هذا مكان; leçon vérifiée à la jumelle.

(5) Au lieu de مخزون; leçon vérifiée à la jumelle.

(6) Ma copie لضرورة; mais ayant omis de vérifier cette leçon comme les précédentes, j'adopte celle de Clermont-Ganneau, qui la donne pour certaine; cf. troisième note suivante.

(7) Voir Clermont-Ganneau, *locis cit.*; cf. Mantell in *PEFQ*, 1882, p. 169 suiv., et *SWP, Jerusalem*, p. 237 suiv.

(8) Je crois qu'il eût fallu creuser au pied du mur *extérieur*, sous l'inscription même, qu'on eût placée sans doute sur la face intérieure du mur si les pierres avaient été déposées sous le sol du Ḥaram.

(9) Il invoque surtout la graphie لضرورت pour لضرورة; cf. troisième note précédente. De fait, le

Voici quelques remarques nouvelles à l'appui de cette attribution : Les deux premiers mots offrent un exemple de cette «involution», par omission d'un *alif* sur deux consécutifs, qu'on peut presque considérer comme une signature des lapicides de Sulaimān [1]. D'autre part, si la fausse annexion *ḥaram al-sharīf* est fréquente, surtout dans les textes de basse époque [2], la forme *al-ḥaram sharīf* est franchement contraire au génie de la langue arabe. Enfin les caractères ne sont pas sans analogie avec ceux des inscriptions de Sulaimān. Il est vrai qu'ils sont gravés en creux, alors que toutes les inscriptions de ce temps le sont en relief. La seule époque où la gravure en creux soit très fréquente, c'est le début du VIIe (XIIIe) siècle, où apparaît ce caractère que j'ai appelé Coradin, du surnom latin de Malik Mu'aẓẓam ʿĪsā, qui régnait alors. Or les caractères du n° 212 rappellent aussi ceux de ce type, et ce prince a beaucoup construit au Ḥaram. Mais il est peu vraisemblable qu'un texte de cette époque et de cette nature ait été épargné par les ouvriers de Sulaimān; en effet, on peut présumer que sur ce point la réfection de l'enceinte fut reprise au moins au niveau de l'inscription, qui est celui des meurtrières. En attendant une exploration nouvelle, je penche avec M. Clermont-Ganneau à attribuer ce petit texte aux travaux de Sulaimān.

213

M. de Vogüé a relevé, dans le dallage de la Ṣakhra, un signe gravé qu'il a pris pour un grand *oméga* de plus de 30 centimètres de diamètre [3]. Dès lors, M. Clermont-Ganneau a étudié ce signe, qu'il place dans le dallage de la terrasse, et il y a reconnu le dessin d'une niche de qibla, comme on en voit dans le tissu des tapis de prière [4]. Non loin de là, il en a retrouvé un autre, d'un tracé plus complet et dont le sens est précisé par la figure d'une lampe de mosquée suspendue à une chaîne, au sommet de l'arc de la niche. Dans l'angle gauche, il a relevé le mot سعيد, gravé avec le même outil. Employé seul et sans article, ce mot paraît être le nom propre Saʿīd, apparemment la signature de l'artisan [1].

tā maftūḥ au lieu du *tā marbūṭ* est très fréquent dans les mots arabes adoptés par le turc. On le trouve aussi en arabe, mais à une haute époque, celle de l'épigraphie coufique, à laquelle cette inscription ne saurait appartenir; voir t. I, p. 18, n. 1 et plus loin, commentaire des nos 215 à 217.

(1) Voir t. I, p. 147, n. 1.

(2) Cf. plus haut, p. 64, n. 2.

(3) Voir *Temple*, p. 133, où l'auteur dit «dans le dallage de la même mosquée», c'est-à-dire de la Ṣakhra, qu'il vient de nommer.

(4) Voir *Researches*, I, p. 140, où l'auteur dit «in the pavement surrounding the Kubbet es Sakhra».

Fragments déracinés. — Près de l'angle nord-est de la terrasse, dans la face extérieure et vers le haut du mur nord, sont scellés quelques débris d'un décor géométrique et d'un large bandeau en beau naskhi mamlouk, dont les grands caractères trahissent l'époque bahride, plus précisément le règne de Malik Nāṣir Muḥammad, dans la première moitié du VIIIe (XIVe) siècle [2]. Les groupes de lettres que j'ai copiés (fig. 34) ne suggèrent pas de lecture satisfaisante [3]. Des fragments de même style, mêlés aussi aux débris d'un décor géométrique, et qui appartiennent peut-être à la même inscription, sont scellés sur la terrasse en pierre qui forme le toit du magasin de l'Aqṣā (plus haut, p. 109, n. 1), dans le mur en parapet du côté sud, face au nord. Ici j'ai copié les mots :

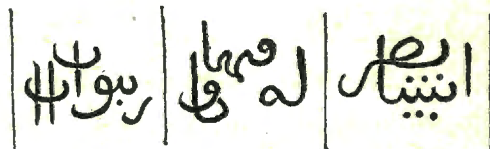


Fig. 34. — Fragments d'inscriptions.

[صلّى الله على] محمّد واله وصحبه وسلّم

c'est-à-dire la bénédiction au Prophète, qui formait peut-être la fin d'un texte historique [4].

(1) J'ai négligé de chercher ce document, qu'on retrouvera peut-être encore.

(2) Ils ressemblent à ceux des inscriptions en bandeau de cette époque; ainsi nos 80 (avec les coraniques), 81 et 176.

(3) Peut-être les mots أنشأ et نصر, puis له فيها وكان, puis أبواب ou ثواب (?); les mots consécutifs *lahu fīhā* se trouvent in *C*, II, 268, et XVII, 19.

(4) Je n'ai rien pu tirer des autres fragments. En 1914, un débris pareil gisait sur le sol, à l'intérieur du magasin de l'Aqṣā.

CHAPITRE II.

LA COUPOLE DU ROCHER

(QUBBAT AL-ṢAKHRA). 72 H.

OMAYYADES.

I pray you, let us satisfy our eyes,
With the memorials, and things of fame,
That do renown this city.
Twelfth night, III, 3.

Près du centre de la terrasse, un peu au sud-ouest [1]; désignée sous ce nom sur tous les plans.

Voici la description sommaire de ce monument célèbre [2] : Construit sur plan central, il comprend trois parties principales et concentriques : 1° un *premier déambulatoire*, que borde à l'extérieur le gros mur octogone de l'édifice, et à l'intérieur un *système octogone* de huit piliers d'angle, plantés sur le rayon des angles extérieurs et inscrivant, de l'un à l'autre, huit arcatures de trois arcs brisés qui retombent sur des colonnes, de pierre dure ou de marbre, portant des chapiteaux antiques dont les tailloirs sont reliés par de gros tirants de bois; 2° un *second déambulatoire* que borde à l'extérieur le système déjà décrit, et à l'intérieur un *système circulaire* de quatre piliers plantés sur le rayon passant par le milieu des côtés du double octogone, et inscrivant, de l'un à l'autre, quatre arcatures de quatre arcs brisés qui retombent sur

(1) Cette excentricité soulève un problème que je n'aurai pas l'occasion d'aborder; sur l'orientation de l'édifice, voir le commentaire du n° 219.

(2) Voir surtout de Vogüé, *Temple*, p. 80 suiv. et pl. XVIII suiv.; Wilson, *Survey*, p. 32 suiv. et pl. II (plan spécial); photographs, pl. I suiv.; Schick, *Tempelplatz*, p. 6 suiv.; Mauss in *RA*, 1888 (tracé du plan); *SWP*, *Jerusalem*, *passim;* Le Strange, *Palestine*, p. 114 suiv. et *passim;* Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 179 suiv.; Kondakoff, *Voyage*, p. 218 suiv. et pl. XLV suiv.; Thévoz, *Palestine*, pl. 36 suiv.; R. Hartmann, *Felsendom;* Strzygowski, *Felsendom*, et Herzfeld, *Die Qubbat al-Ṣakhra*, *Der Islam*, II, p. 79 suiv., 235 suiv. Les sources arabes et latines, les descriptions antérieures aux travaux contemporains, les nombreuses études de détail parues dans des périodiques, les théories si discutées et un peu oubliées de Fergusson, les opinions présentées dans les ouvrages généraux sur l'histoire de l'art ou de l'architecture, dans les guides et manuels, etc., seront citées, signalées ou discutées dans les cas particuliers soulevés par le texte ou le commentaire des inscriptions. Dans la description qui suit je souligne les mots désignant les parties principales ou celles dont il sera le plus souvent question.

des colonnes pareilles aux précédentes, mais sans tirants entre elles; 3° une *aire circulaire* comprenant le rocher traditionnel et les souterrains qui l'entourent.

Quatre *portes d'entrée* percées dans les faces cardinales de l'*octogone extérieur* donnent accès aux *déambulatoires*. Ceux-ci sont couverts d'un *plafond* plat au-dessus duquel une *charpente* masquée porte un toit rayonnant à pente douce, revêtu de larges feuilles de plomb (pl. XIX et CVI suiv.). Le *système circulaire* porte un haut *tambour* circulaire à *deux étages*, dont la partie supérieure s'élève au-dessus du toit des déambulatoires (mêmes planches). Sur ce tambour repose une *coupole* composée de deux calottes emboîtées, en charpente et reliées par des *chaînages de bois;* la calotte extérieure, au profil légèrement brisé, est revêtue aussi de feuilles de plomb.

Les gros murs de l'*octogone extérieur* sont en maçonnerie recouverte, en dehors, de *placages en marbre* et de *mosaïques en faïence émaillée* (pl. CX suiv.). Six ou sept fenêtres, percées dans chacune des huit faces et garnies de *vitraux* de couleur, éclairent le premier déambulatoire, dont les parois sont revêtues de placages en marbre. Les écoinçons et les tympans des arcs du *système octogone* sont couverts de *mosaïques* (pl. XIII suiv.); ceux du *système circulaire* ont aussi des *mosaïques* en dehors (pl. XXI suiv.), et des placages de marbre en dedans (pl. XXV); les plafonds et les solives sont décorés de placages et de *caissons en bois peint* et sculpté. Douze fenêtres, percées dans l'étage supérieur du *tambour* et garnies de vitraux de couleur, en éclairent les *deux étages*, qui sont revêtus de *mosaïques* (pl. XXV). Au-dessus règne une *galerie circulaire* ouverte sur l'intérieur par une arcature courante portant sur des colonnettes de bois accouplées deux par deux (pl. XX). L'intrados de la coupole intérieure est revêtu d'un placage en bois couvert d'un riche *décor peint et doré*.

Malgré les restaurations qu'elle a subies d'un âge à l'autre et jusqu'à nos jours, la coupole du Rocher, l'un des plus curieux monuments de l'Islam, garde un caractère de grandeur et de majesté qu'elle doit à son plan simple et clair, et aux lignes harmonieuses de son architecture. Je n'en étudierai que les parties dont les inscriptions contribuent à éclairer l'origine ou les transformations ultérieures, et je le ferai toujours à propos de ces textes; on trouvera donc ici, non une histoire méthodique du monument, mais des matériaux pour cette histoire, tirés de l'épigraphie et classés dans l'ordre chronologique des inscriptions.

214

Texte de construction. 65(?) H. — Un religieux franciscain qui fut custode de Terre Sainte, de 1651 à 1657, a laissé une description de la Ṣakhra dans laquelle on lit ces mots [1] :

« Vi si leggono alcune inscrittioni in idioma Arabico, e fui curioso d'haverne copia, ma per quanta diligenza seppi fare, una sola ne hebbi, che tratta in Italiano, vuò dire : « Era causa della fabrica del nobil Tempio che l'altissimo Dio

[1] Voir Morone da Maleo, *Terra santa*, etc., Plaisance 1669-70, I, p. 81, cité par Clermont-Ganneau in *RAO*, II, p. 400. Sur l'auteur, son ouvrage et les dates de son custodat, voir Golubovich, *Serie*, p. 78 suiv.

« lo nobiliti, il Rè grande figlio di Mesuan, che Dio gli habbi misericordia, e « fu l'anno 65 de' Saraceni. . . . . ». Questo figlio di Mesuan fu Abdel Melec, che vò dire servo del Rè, dunque non fù Homar l'autore. »

M. Clermont-Ganneau, qui a retrouvé ce curieux texte, observe que son auteur réfute avec raison l'opinion erronée de G. de Tyr et de M. Sanuto, attribuant la Ṣakhra au calife Omar [1], puis il conclut qu'au xviie siècle on voyait encore à la Ṣakhra une inscription, perdue dès lors, aux noms et titres du constructeur, le calife ʿAbd al-malik, fils de Marwān [2]; que ce texte ne peut être celui du grand bandeau de mosaïque (n° 215) où le calife Maʾmūn a fait effacer le nom de ʿAbd al-malik pour y substituer le sien; que la date 65, si elle n'est pas une glose de Morone et si elle a été bien lue sur l'original, concorde à peu près avec celle de 66 qu'un auteur donne pour le début des travaux [3]. A ces conclusions j'ajouterai quelques observations nouvelles.

Le contexte fait pressentir que le P. Morone, ne pouvant copier de sa main les inscriptions de la Ṣakhra, puisque alors l'accès du Ḥaram était interdit aux chrétiens, s'était procuré cette copie par l'office d'un musulman. Celui-ci la remit-il en arabe au custode, qui la traduisit lui-même en italien, ou la traduction fut-elle faite par son drogman, c'est-à-dire par un chrétien versé dans les deux langues, mais qui ne pouvait, pas plus que le custode, franchir l'enceinte sacrée pour vérifier l'original? On voit qu'il plane, sur la provenance et la nature exacte de ce document, un mystère qui en affaiblit singulièrement la valeur. Ces doutes sont corroborés par un examen critique de la traduction, sur laquelle il n'est pas possible, malgré l'apparente simplicité du problème, de rétablir un texte arabe satisfaisant aux règles les plus élémentaires de l'épigraphie et de la titulature [4]. L'embarras commence dès les premiers mots; puis l'italien *tempio* rend mal l'arabe *qubba*, qui devait figurer ici dans l'original. A la vérité cette objection n'a pas grand poids, parce que la plupart des auteurs chrétiens appellent la Ṣakhra le « Temple », en souvenir du temple de Salomon ou du Templum Domini latin. Ce qui est plus grave, c'est que le nom propre du fondateur est passé sous silence. On pourrait le chercher dans le titre *il rè grande*, inexplicable au point de vue de la titulature omayyade, en supposant

[1] Voir l'appendice à la fin du chapitre de la Ṣakhra.

[2] La leçon *Mesuan* serait une coquille de copiste ou d'imprimeur (pour *Meruan*), ou la transcription d'une mauvaise leçon arabe مزوان (pour مروان), imputable à l'auteur inconnu de la copie.

[3] Voir Mudjīr al-dīn, p. 240 (48) en bas (lire 240 au lieu de 212 in *RAO*, *pag. cit.*, n. 7); cf. Miednikoff, I, p. 670; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 35.

[4] Pour ce qui suit, cf. le commentaire du n° 215.

que le mot *rè* représente l'élément *malik* «roi» du nom propre ʿAbd al-malik; mais ce tour de main ne suffirait pas à combler la lacune. Il est plus difficile encore d'expliquer sinon les mots *figlio di Mesuan* eux-mêmes, qui répondent bien à *ibn Merwān*[(1)], du moins leur présence ici; en effet le nom paternel n'a pas encore été signalé dans le protocole épigraphique des Omayyades. Enfin je néglige, pour ménager le lecteur, les difficultés soulevées par les deux eulogies. Reste la date 65, qui pouvait, à la rigueur, figurer dans l'original, s'il est vrai que la construction fut commencée cette année-là[(2)]; mais on sait qu'en général les dates épigraphiques se rapportent à la fin plutôt qu'au début des travaux[(3)]. Enfin l'indication de l'hégire, qui est rendue bien librement par les mots *de' Saraceni*, ne figure pas dans les textes d'une époque aussi haute. Plus j'étudie ce document, plus j'en reçois l'impression, sinon d'un faux, car la bonne foi du P. Morone n'est pas en cause et son livre est celui d'un observateur doublé d'un érudit, du moins d'un pastiche. Le texte italien exprime un fait exact, tiré peut-être de l'épigraphie; mais il n'est pas la traduction littérale, ou même approchée, d'un original précis. Et j'entrevois, entre l'informateur musulman et l'auteur franciscain, cet officieux courtier dont la figure va se dessiner plus clairement encore.

Un pèlerin allemand, qui visita la Terre Sainte à l'époque où parut le livre du P. Morone et dont la relation de voyage fut publiée quelques années plus tard, raconte que grâce à quelques amis musulmans il put apercevoir la Ṣakhra depuis les terrasses qui ont vue sur le Ḥaram. Puis il en donne une courte description, d'après les rapports de ces amis, et il ajoute ceci[(4)] : «Alldorten werden etliche inscriptiones oder schrifften in arabischer Sprache in Stein eingehauen gesehen, *die ich mir durch meinen Turcellman* (drogman) *in die italienische Sprache verdolmetschen liesse* : «Era causa della fabrica del nobil Templo, che l'altissimo Dio nobiliti, il Rè grande, figlio di Mesuan, che Dio gli habbi misericordia (suit une traduction allemande)». Und ist in die 65. Jahr der Saracener eigenthümlich gewesen.» Puis l'auteur observe que ce fils de Mesuan étant ʿAbd al-malik, la Ṣakhra ne peut avoir été bâtie par Omar, etc.

A première vue ce passage est tellement conforme à celui du P. Morone qu'on ne peut s'empêcher de soupçonner Troilo d'avoir démarqué, sans le citer, un

(1) Avec la correction suggérée troisième note précédente.

(2) Suivant Eutychius, p. 39 (éd. Pococke, p. 365; cf. Miednikoff, *loc. cit.* et II, p. 272; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, II, p. 492 et in Wüstenfeld, *Copten*, texte p. 21, trad. p. 52), il semble que l'ordre de bâtir fut donné dès l'année 65; mais d'après le contexte cette date se rapporte plutôt à l'avènement du calife, qui eut lieu, en effet, en 65.

(3) Voir t. I, p. 93, n. 3.

(4) Voir Troilo (1666-68), p. 165.

livre qui venait de paraître quand il rédigeait le sien; si tel est le cas, son témoignage est sans valeur. Mais s'il a consulté cet ouvrage, et ce qu'il dit du calife Omar est bien fait pour autoriser cette opinion, il semble qu'il ne se borne pas à le copier. Troilo fut à trois reprises à Jérusalem, et bien que sur ce chapitre sa relation soit une compilation, il serait surprenant qu'il n'y eût pas introduit aussi des souvenirs personnels. En outre, il précise que l'inscription lui a été traduite en italien par son drogman[(1)]; jusqu'à preuve du contraire on doit lui faire créance. Mais alors, son témoignage même affaiblit encore la valeur de celui du P. Morone. En effet, s'il était permis de croire qu'un custode de Terre Sainte, fixé à Jérusalem et en relations constantes, de par ses fonctions, avec les musulmans de cette ville, pouvait en tirer des informations tout à fait inédites, on entrevoit maintenant que dès cette époque tous les pèlerins curieux pouvaient, grâce à leur drogman, faire de l'épigraphie à bon marché. Et si le drogman de Troilo, par aventure, était aussi celui du P. Morone, on comprendrait encore pourquoi le texte italien du premier, s'il n'est pas identique à celui du second, lui ressemble comme un frère. De fil en aiguille on arrive à supposer que cet ingénieux cicerone avait «un papier dans sa poche», et qu'il en donnait lecture, moyennant pourboire, aux archéologues avant la lettre. Mais alors, quel fond peut-on faire sur un document circulaire dont la valeur était plus commerciale que scientifique? Au reste, si cette hypothèse paraît trop risquée, comment un texte assez apparent pour être copié par les épigraphistes novices de ce temps eût-il échappé aux mutilations du calife Ma'mūn, dont je montrerai tout à l'heure (n° 215) le parti pris systématique de substituer ses noms à ceux des califes omayyades? Il est vrai que le nom du calife ʿAbd al-malik n'est pas dans le texte italien, et que l'hypothèse par laquelle j'ai tenté de l'y rétablir est bien fragile; on pourrait invoquer ce fait, précisément, comme une preuve d'authenticité. Mais le mutilateur officiel de Ma'mūn, qui eût respecté la date 65, on va voir aussi pourquoi, n'aurait à coup sûr pas respecté le nom du calife Marwān s'il est vrai que ce nom, contre la règle, figurait dans l'original.

Je conclus qu'une inscription du calife ʿAbd al-malik, perdue aujourd'hui, existait peut-être encore à la Ṣakhra au XVIIe siècle; mais que le texte douteux

(1) Plus haut, p. 110, il fait la même remarque pour l'inscription de la porte de Jaffa (n° 124), qu'il traduit en italien «d'après un drogman», puis en allemand; cf. t. I, p. 441, n. 5 et Tobler, *Topographie*, I, p. 80, n. 2. Mais cette traduction italienne est identique à la traduction latine de Quaresmius, II, p. 42 *b*, et je me demande si le «drogman» de Troilo n'est pas ici Quaresmius et là le P. Morone! Pour un autre emprunt de Troilo à ce dernier, voir Clermont-Ganneau, *RAO*, VII, p. 130, n. 1.

et l'origine obscure des témoignages qui nous la font connaître donnent à cette hypothèse un caractère incertain.

215

Texte de construction. 72 H. — Long bandeau de mosaïque régnant au sommet des tympans des arcs du système octogone, entre les deux déambulatoires et sous la corniche de leur plafond, en dehors (face à l'octogone extérieur) et en dedans (face au système circulaire); longueur totale environ 240 mètres (bandeau extérieur 128, intérieur 112). Une ligne double en coufique simple; caractères moyens, dessinés en cubes dorés sur fond bleu foncé, d'un trait très sobre et sans points ni signes. Publiée en partie[1]; voir pl. XIII[2].

(1) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 85 (traduction de quelques versets, texte, traduction et commentaire du passage historique) et pl. XXI (dessin en couleur du même et d'un fragment du Coran); Fergusson, *Sepulchre*, p. 120 (commentaire extravagant); Palmer in *PEFQ*, 1871, p. 164 suiv. (traduction complète, ordre un peu différent du mien, quelques erreurs de détail); cf. de Saulcy, *Jérusalem*, p. 93; Clermont-Ganneau in *JA*, 8e série, IX, p. 484 et pl. en bas, et *RAO*, I, p. 212 et pl. XI; Schick, *Tempelplatz*, p. 15; *SWP*, *Jerusalem*, p. 38; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 94 suiv.; Conder, *Stone lore*, p. 355, n. 2 et 361; *Jerusalem*, p. 240; Le Strange, *Palestine*, p. 119; Gildemeister in *ZDPV*, XIII, p. 14; mes *Inscriptions de Syrie*, p. 10; Miednikoff, I, p. 667 et 773; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 15 et 35; *Palästina*, p. 23; Kahle in *ZDPV*, XXXIV, p. 57; Bædeker, p. 50 suiv., etc.

Les parties banales (versets, confession, prières et eulogies) attendent encore l'édition critique dont l'intérêt pour la philologie et l'histoire du Coran a été signalé par de Vogüé. Les relevés minutieux que je projetais en 1914 ont été entravés par des difficultés matérielles imprévues. Le bandeau règne à plus de 10 mètres du sol, dans une obscurité profonde; pour étudier les caractères il fallait les toucher. Les gardiens du Ḥaram n'avaient pas d'échelle et de crainte d'incendie, ils s'opposèrent à tout éclairage comburant. Avec l'aide des PP. Jaussen et Savignac je fis transporter et dresser une échelle extensible de 12 mètres, obligeamment prêtée par le P. Athanase, supérieur de Notre-Dame de France, et manœuvrée par une escouade de vigoureux porteurs. L'échelle entièrement déployée vint s'appuyer à quelques centimètres sous le bandeau, que j'atteignis tout juste, à la lumière d'une lampe électrique. J'ai pu contrôler ainsi le passage historique (bandeau extérieur, côtés sud-est et sud) et quelques parties des inscriptions banales. Pour un relevé complet il eût fallu transporter la lourde échelle de mètre en mètre sur la longueur totale de 240 mètres; car la face collée contre la mosaïque, je ne pouvais embrasser du regard que quelques lettres à la fois. En outre, la pile de ma petite lampe fut bientôt à bout. Alors je dus me borner à étudier le bandeau depuis le sol, à l'aide d'une jumelle très lumineuse et en faisant jouer la lumière, à différentes heures de la journée, par une manœuvre des quatre portes d'entrée. J'ai pu copier ainsi la plus grande partie de l'inscription, et noter les particularités graphiques dont je parlerai tout à l'heure; mais mes yeux fatigués n'ont pu la collationner méthodiquement lettre à lettre. Malgré ces lacunes, la copie qu'on va lire est plus complète et plus précise que les précédentes et peut servir de base à une édition définitive. J'ai aussi utilisé sur place les relevés inédits de Sauvaire (nos 10 et 165 suiv.), dont la traduction résumée est jalonnée par des points de repère qui m'ont été précieux.

(2) D'après de Vogüé, pl. XXI; on distingue aussi quelques lettres sur les planches suivantes, en

Bandeau extérieur[1].

(Côté sud) [بسمله...] لا إله إلّا الله وحده لا شريك له قُل هو الله أحد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُوًا (sic) أحد محمّد رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم[2]] (Côté sud-ouest) بسمله... لا إله إلّا الله وحده لا شريك له محمّد

haut de plusieurs sujets. Les difficultés que j'ai exposées note précédente nous ont empêchés de faire de bonnes photographies du bandeau et les caractères n'offrant aucun relief il n'est pas question de les estamper. Nous avons employé des plaques orthochromatiques, mais sans pouvoir faire usage de l'écran jaune qui eût exigé des poses beaucoup trop longues, en l'absence d'une bonne lumière artificielle. Le bleu des champs est si foncé que son pouvoir actinique ressemble à celui de l'or des lettres; par places, l'or brille d'un reflet très vif, mais seulement sur quelques cubes, les autres n'étant pas tout à fait dans le même plan. Enfin privés d'un échafaudage, nous n'avons pu opérer qu'en plaçant nos appareils sur les solives du système octogone, c'est-à-dire droit au-dessous des deux faces de l'inscription. Pour la photographier convenablement il faudrait disposer d'une plate-forme roulante de 10 mètres de hauteur, d'une très forte lumière sans fumée et de loisirs considérables. On pourrait photographier ainsi toutes les mosaïques des deux déambulatoires; quant à celles du tambour, elles exigeraient une installation encore plus compliquée.

(1) L'inscription formant deux bandeaux octogones fermés et composés d'une série de fragments successifs introduits par un *bismillāh*, il est difficile de dire où elle débute. Il eût été logique de commencer (ou plutôt de finir) par la partie historique; mais l'ordre topographique m'a paru plus pratique en vue d'un contrôle ultérieur sur place. Je commence chaque bandeau par le côté sud de l'octogone, au début duquel on trouve, par une coïncidence fortuite, un *bismillāh* sur chaque face. Les deux bandeaux se lisant de droite à gauche, celui de la face extérieure commence à l'extrémité est du côté sud, et continue sur les autres côtés, jusqu'au point de départ. Celui de la face intérieure commence à l'extrémité ouest et continue dans le sens inverse, jusqu'au point de départ; ainsi les deux bandeaux se croisent dos à dos en un point quelconque de leur parcours.

Je donne le texte *in extenso*, en marquant le début des côtés, et aussi quelques-unes de ces rosettes que le mosaïste a insérées devant plusieurs fragments, et dont on voit un spécimen in de Vogüé, pl. XXI, n° 2 (ici pl. XIII), dans l'angle de droite en haut. Je place entre crochets les mots que je n'ai pas pu lire à la jumelle; non qu'ils aient disparu, mais parce qu'ils étaient plongés dans l'obscurité, ou couverts d'une épaisse couche de poussière.

Dans les passages du Coran, je n'ai pas relevé une seule variante essentielle au texte courant (éd. Flügel ou Fleischer in Baiḍāwi); les seules variantes sont des graphies archaïques pour la plupart des *scriptiones defectivæ*. Je note (*sic*) à celles qui sont assurées par un *sic* dans mon carnet, et (*sic*?) à celles que j'y retrouve aussi, mais sans le *sic* de contrôle. Je donne l'orthographe courante partout où elle figure dans mon carnet, et aussi dans les passages entre crochets. Ces indications, on le voit, ne sont pas complètes, et quelques-unes sont peut-être erronées, car je puis avoir été induit, dans certains cas, par le texte de Flügel, que j'avais en main pour m'aider. Je résumerai tout à l'heure les observations auxquelles ma copie me paraît donner lieu.

(2) Peut-être والسلم عليه avec *scriptio defectiva*, comme au bandeau intérieur, côté sud-est; ces mots sont très mal éclairés.

رسول الله إنّ الله وملئكته (sic?) يصلّون [على النبىّ (Côté ouest) يا أيّها الّذين
آمنوا صلّوا عليه وسلّموا] تسليماً (rosette) بسمله..... لا إله إلّا الله وحده الحمد
(Côté nord-ouest) لله الّذى لم يتّخذ ولدًا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن
له ولىّ من الذلّ وكبّره تكبيرًا محمّد رسول ا(Côté nord)لله صلّى الله عليه
وملئكته (sic) ورُسله والتسليم عليه ورحمت (sic) الله (rosette) بسمله... لا إله إلّا
الله وحده لا شريك له (Côté nord-est) له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على
كلّ شىء قدير محمّد رسول الله صلّى الله عليه وتقبّل شفعته (sic) يوم القيمة (sic)
فى أمّته (Côté est) بسمله... لا إله إلّا الله وحده لا شريك له محمّد رسول الله
صلّى الله عليه (rosette) بنى هذه القبّة عبد الله عبد (Côté sud-est) | الله الإمام
المأمون أمير | المؤمنين فى سنة اثنتين[1] وسبعين تقبّل الله منه ورضى عنه أمين
ربّ العلمين (sic?) والحمد لله (quelques mots obscurs et rosette).

BANDEAU INTÉRIEUR.

(Côté sud) بسمله... لا إله إلّا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى
ويميت وهو على كلّ شىء قدير محمّد [رسول الله] (Côté sud-est) إنّ الله وملئكته (sic?)
يصلّون على النبىّ يا أيّها الّذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليمًا صلّى
الله عليه والسلم (sic?) عليه ورحمت (sic?) الله يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم
ولا (Côté est) تقولوا على الله إلّا الحقّ إنّما المسيح عيسى بن (sic?) مريم رسول الله
وكلمته ألقيها (sic?) إلى مريم وروح منه فآمنوا بلله (sic?) ورُسله ولا تقولوا ثلثة
انتهوا خيرًا لكم (Côté nord-est) إنّما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له
ما فى السموت[2] (sic) وما فى الأرض وكفى بالله وكيلاً لن يستنكف المسيح أن يكون

[1] La forme correcte اثنتى au féminin, que j'ai bien vue, se lit aussi in de Vogüé, pl. XXI, n° 3 (ici pl. XIII). Je note ce détail, parce que l'épigraphie, surtout plus tard, néglige volontiers l'orthographe des noms de nombre et les règles de leur accord.

[2] Cette leçon défective n'est pas assurée par un *sic* dans mon carnet, mais elle se lit in de Vogüé, pl. XXI, n° 1 (ici pl. XIII).

عبدًا لله (Côté nord) ولا الملئكة (sic) المقرّبون ومن يستنكف عن عبدته (sic)
ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا اللّهم صلّى على رسولك وعبدك عيسى بن مريم
(Côté nord-ouest) والسلم (sic) عليه يومَ وُلد ويومَ يموت ويومَ يُبعث حيًّا ذلك
عيسى ابن مريم قول الحقّ الّذى فيه يمترون ما كان لله أن يتّخذ من ولد
سبحانه إذا قضى أمرًا (Côté ouest) فإنّما يقول له كن فيكون وإنّ الله ربّى وربّكم
فاعبدوه هذا صرط (sic) مستقيم شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملئكة (sic)
وأُولو (sic?) العلم قئمًا (sic?) [بالقسط لا إله إلّا هو] العزيز الحكيم إنّ (Côté sud-ouest)
الدين عند الله الإسلم (sic) وما اختلف الّذين أُوتو (sic?) الكتب (sic?) إلّا من
بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر [بآيات الله فإنّ الله صريع الحساب].

Bandeau extérieur[1] : Confession de foi (1re partie) et fragments de plusieurs versets du Coran. — *C*, cxii (entier). — Confession (2e partie) et eulogies pour Mahomet. — Confession et fragments coraniques. — *C*, xxxiii, 56 (entier). — Confession (1re partie). — *C*, xvii, 111 (entier, sauf le premier mot). — Confession (2e partie) et eulogies pour Mahomet. — Confession (1re partie) et fragments coraniques. — *C*, lxiv, 1 (fragment). — *C*, lvii, 2 (2e moitié). — Confession (2e partie) et eulogies pour Mahomet. — Confession, fragments et eulogies.

A bâti cette coupole le serviteur d'Allāh ʿAbdallāh, l'imām al-Maʾmūn, l'émir des croyants, en l'année 72 (691-92). — Eulogies pour le constructeur.

Bandeau intérieur : Confession (1re partie) et fragments. — *C*, lxiv, 1 (fragment). — *C*, lvii, 2 (2e moitié). — Confession (2e partie). — *C*, xxxiii, 56 (entier) et eulogies pour Mahomet. — *C*, iv, 169 à 171 (entiers). — Prière pour Jésus et *C*, xix, 34 (paraphrase) à 37 (entiers). — *C*, iii, 16 et 17 (entiers).

Ce texte donne lieu à des observations sur la paléographie, l'orthographe, l'histoire de la Ṣakhra et celle de ses mosaïques.

Touchant la paléographie, quelques échantillons (pl. XIII) donnent une idée suffisante de l'aspect des caractères. Ils ressemblent beaucoup à ceux des

[1] Je ne traduis *in extenso* que la partie historique; pour les autres fragments je donne un sommaire, dans l'ordre du texte.

milliaires (nos 1 à 4)[1], mais ils ne leur sont pas identiques; le style des caractères, qui est en fonction du temps, l'est aussi de la nature des matériaux[2]. Or, les procédés de la mosaïque de verre ne sont pas ceux de la pierre sculptée; ils ressemblent plus à ceux de la peinture. De fait, les caractères du n° 215, plus étirés, plus épais et d'un dessin plus gras que dans les milliaires, rappellent ceux des vieux Corans enluminés[3].

En ce qui concerne l'orthographe, je crois que le n° 215 ne renferme pas de variante essentielle au texte officiel du Coran; il ne fait donc que confirmer un fait acquis, c'est qu'alors ce texte était déjà fixé. Tout se réduit à quelques graphies archaïques, telles qu'on en trouve dans un grand nombre de manuscrits anciens. Ce sont pour la plupart des *scriptiones defectivæ*, dont on peut formuler ainsi les règles très simples : L'*alif* d'allongement (*ā* long) tombe très souvent au milieu d'un mot, et là seulement[4]; l'*alif* de l'accusatif singulier *nouné*, ou l'*alif* redondant à la fin d'un pluriel en *ū* (verbe ou substantif) tombe quelquefois[5]; les autres variantes sont peu nombreuses et tout à fait banales[6].

J'arrive à la partie historique du n° 215; ce passage est fort court, mais il est assez important pour qu'on l'étudie mot à mot.

De tous les termes de construction qu'emploie l'épigraphie, le verbe *banā* et ses dérivés ont le sens le plus précis; tel était du moins le cas à cette époque où la pure langue arabe, au service d'esprits lucides, exprimait simplement des idées claires. Lorsqu'à Damas, quelques années plus tard, le calife Walīd convertit en grande mosquée l'église de Saint-Jean, il y fit placer sur un mur l'inscription suivante, en mosaïque d'or sur fond bleu : «Notre maître est Allāh,

(1) Voir Clermont-Ganneau et van Berchem, *locis cit.*

(2) Voir mes *Notes*, I, p. 122; *MCIA*, I, p. 575, n. 1, et 695; cf. t. I, p. 80 suiv.

(3) Et aussi, par certains traits, ceux d'une inscription peinte sur enduit et datée de 117 (735), in *MCIA*, I, n° 513 et p. 694.

(4) Ainsi ملئكته, شفعته, القيمة, العلمين, السلم, السموت, عبدته, صرط, الإسلم, etc. Ces graphies sont fréquentes dans les vieux manuscrits; voir Nöldeke, *Qorân*, p. 248 suiv. et les ouvrages donnant des fac-similés. D'après ma copie le mot الكتاب est écrit une fois ainsi et une fois الكتب; or suivant les commentateurs (Nöldeke, *loc. cit.*) ce mot doit s'écrire quatre fois avec la *scriptio plena* et partout ailleurs avec la *defectiva*.

(5) Ainsi كفوًا, أولو et أوتو; ces deux dernières graphies, en désaccord avec Nöldeke, p. 256, devront être vérifiées.

(6) Ainsi رحمت (Nöldeke, p. 245; cf. t. I, p. 18, n. 1) et ألقيها (Nöldeke, p. 253). Les graphies عيسى بن يرمم (pour ابن) et بلله (pour بالله), en désaccord avec Nöldeke, p. 260, devront être vérifiées.

nous ne servons qu'Allāh. A ordonné de bâtir (*amara bi-binā'*) cette mosquée (*masdjid*) et de détruire (*hadm*) l'église (*kanīsa*) qui s'y trouvait le serviteur d'Allāh al-Walīd, le prince des croyants, en dhu l-ḥidjdja de l'année 87 (novembre-décembre 706)[1].» Il est loisible aux archéologues de chercher dans l'édifice musulman des vestiges matériels du monument chrétien; le souci de Walīd n'est pas là. Ce qu'il a voulu faire et ce qu'il dit clairement, c'est de remplacer, pour le culte d'Allāh, une église par une mosquée; on ne saurait exprimer en moins de mots l'idéal et le programme musulmans. Si grande qu'on fasse la part aux survivances, et aussi aux artisans chrétiens employés par Walīd, la mosquée qu'il a «bâtie» n'est pas une église transformée : c'est un monument nouveau.

Le rédacteur du n° 215 dit encore plus brièvement «a bâti cette coupole»; il ne fait aucune allusion à un monument chrétien. Sans doute il n'y a ici qu'une présomption en faveur de l'origine purement musulmane de la Ṣakhra, et les archéologues qui veulent encore y chercher une église transformée pourront jouer sur le mot *banā*. On voit que je touche ici au problème si débattu des origines pré-islamiques de la Ṣakhra. Aujourd'hui le procès paraît jugé sans appel; mais les idées spécieuses ont la vie dure, et bien que les théories de Fergusson, de Schick et de Sepp ne comptent plus guère d'adhérents, il est permis de verser au débat un témoignage inédit.

Ce témoignage, qu'on entrevoit dans le mot *banā*, se précise dans le mot *qubba*. Ce terme désigne un édifice à plan central, couvert d'une coupole (*qubba*). Ce type classique dans l'architecture musulmane s'adapte à plusieurs fins, et j'en ai signalé quelques emplois tardifs et secondaires[2]. Le plus souvent, la qubba est un mausolée renfermant un ou plusieurs tombeaux, dont elle est l'enveloppe; autrement dit la qubba, suivant la condition du défunt, est le palais ou la maison qui abrite sa couche. Mais volontiers le défunt repose auprès des mânes d'un personnage, réel ou fictif, dont il désirait le voisinage après sa mort; son mausolée se greffe alors sur un *walī* ou un *mashhad*, sur le tombeau d'un saint

(1) Mas'ūdi, *Murūdj*, V, p. 362 en bas : فأمر الوليد أن يُكتب بالذهب على اللازورد فى حائط المسجد ربّنا الله لا نعبد إلّا الله أمر ببناء هذا المسجد وهدم الكنيسة الّتى كانت فيه عبد الله الوليد أمير المؤمنين فى ذى الحجّة سنة سبع وثمانين وهذا الكلام مكتوب بالذهب فى مسجد دمشق إلى وقتنا هذا; cf. Ibn 'asākir in *SM*, II *a*, p. 270; Ibn shaddād, *Barq*, f° 15 *b*; 'Ilmawi in *JA*, 9e série, VII, p. 200. Ce texte avait disparu dès avant l'incendie de 1894 et l'on n'en trouve aucune trace dans les relevés de Sauvaire et de Waddington. La mosaïque du bandeau était aux mêmes émaux que le n° 215 : or sur bleu foncé.

(2) Ainsi pour une école ou une fontaine; voir plus haut, p. 64-65 et 100, n. 1 et renvois.

d'origine obscure, islamisé par la confession (*shahāda*)[1]. Ou encore, il n'y a ici qu'une ombre entourée d'une légende sacrée, et la qubba n'est qu'un *martyrion*, ou un simple *memorial*, élevé sur un lieu sacré d'origine lointaine, islamisé dans la suite et abritant les légendes qui s'y rattachent. Cessant d'être la demeure d'un vrai défunt, ou d'un mort fictif, la qubba n'est plus que le sanctuaire des rites et des croyances que les siècles ont accumulé en ce lieu; mais elle partage avec les autres le caractère d'un *mazār*, c'est-à-dire d'un lieu de pèlerinage. Or, tout ce que nous savons des origines de la Ṣakhra prouve à l'évidence qu'elle n'est que le reliquaire[2] du Rocher groupant les survivances musulmanes de la tradition juive, et qu'elle a été bâtie tout exprès dans ce but, et pour faire concurrence au pèlerinage de la Mecque, dont le sanctuaire, entouré d'un prestige immense, appartenait alors à une faction rivale des Omayyades[3].

Mais n'a-t-on pas aménagé, dans ce but, une ancienne église, plus ou moins rebâtie? Je ne le crois pas et voici pourquoi : Dans un cas particulier la coupole a sa place marquée dans le sanctuaire d'une mosquée[4]; mais la qubba, en tant qu'organe indépendant et complet, n'est jamais une mosquée[5]. Or j'ai montré que la plupart des grandes mosquées syriennes, pour ne parler que de celles-là, sont des églises transformées qui avaient pris la place d'un temple; autrement dit, que le sanctuaire principal d'une ville garde ce caractère à travers les changements de culte et les transformations matérielles que ces changements lui font subir[6]. D'autre part, on a signalé bien des survivances chrétiennes et judaïques dans le culte et le rituel musulmans[7]. En rapprochant ces indices et

(1) Voir t. I, p. 430, n. 2 et renvoi et mon étude sur les inscriptions des tours funéraires persanes in Diez, *Baudenkmäler*, I, p. 87 suiv.

(2) J'emprunte ce terme expressif à R. Hartmann, *Felsendom*, p. 21 suiv.

(3) Voir les chroniques et une partie des sources citées plus loin, p. 235, n. 3; je ne puis en donner le détail et je suis obligé d'admettre comme démontrés des faits historiques dont la discussion m'entraînerait beaucoup trop loin. Ce geste du calife ʿAbd al-malik était d'autant plus urgent qu'on reprochait sans cesse aux Omayyades leur royauté temporelle (*mulk*) et non théocratique (*nubuwwa*); voir Wellhausen, *Reste*, p. 235, n. 1, et les travaux de Goldziher et de Lammens. Sur les divers motifs de la prédilection des Omayyades pour Jérusalem, voir Horovitz in *Islam*, IX, p. 166 suiv. et sources citées.

(4) Voir *MCIA*, I, p. 122; III (Siwas), p. 71; *Encyclopédie*, I, p. 442 *b* (fin de l'article *architecture*); *Voyage en Syrie*, I, p. 339.

(5) L'épigraphie, dont les termes spéciaux ont une valeur plus précise que chez les auteurs, ne fournit pas d'exemple du mot *qubba* désignant une vraie mosquée.

(6) Voir *Voyage en Syrie*, I, p. 165, n. 3, et *passim*, et sur l'origine johannique des mosquées syriennes, plus haut, p. 175, n. 2 et renvois.

(7) Ainsi Becker in *Islam*, III, p. 374 suiv.; Mittwoch in *AKPAW*, 1913, phil.-hist. Klasse,

d'autres encore, on peut affirmer, ou du moins présumer fortement que si la Ṣakhra était une église transformée, ou si seulement elle occupait le lieu d'une église, les musulmans en auraient fait une mosquée; mais alors les auteurs nous le diraient, et le rédacteur du nº 215 n'eût pas employé un terme qui ne désigne jamais une mosquée. Comme celui de l'inscription de Damas, il aurait choisi le mot *masdjid*, le seul qui désignât alors une mosquée proprement dite[1]. Peut-être eût-il ajouté, comme lui, que ce masdjid était bâti sur les ruines d'une église; mais ce n'est pas sur ce détail que je raisonne. Le mot *qubba* suffit à prouver que la Ṣakhra n'est pas une mosquée, par conséquent, qu'elle n'a pas pris la place d'une église. Jérusalem n'échappe pas à cette loi de la continuité topique des grands sanctuaires qu'on observe en Syrie et dans d'autres pays musulmans, elle n'en offre qu'un cas particulier. Ici le sanctuaire principal, c'était le temple juif, qui s'élevait bien sur l'emplacement de la Ṣakhra; mais la tradition du Temple avait été brisée par le Calvaire et par les monuments de Constantin. Quand les musulmans la renouèrent, ils restèrent fidèles à la loi de continuité, en élevant leur grande mosquée (l'Aqṣā) sur l'emplacement d'une église; sur celui du Temple ils ne purent élever qu'une qubba, c'est-à-dire un reliquaire[2].

La suite de l'inscription n'est pas d'accord avec les sources unanimes qui attribuent la Ṣakhra au calife ʿAbd al-malik[3]. Mais de Vogüé a montré que les noms du calife Maʾmūn ont remplacé ceux du constructeur, et il l'a prouvé clairement

nº 2. Je ne parle pas des influences dogmatiques, sur lesquelles on peut consulter les travaux de Goldziher, de l'école d'Alger, Becker in *ZA*, XXVI, p. 175 suiv., etc.

(1) Voir plus haut, p. 1, n. 1 et renvois.

(2) Gildemeister in *ZDPV*, XIII, p. 1 suiv. et R. Hartmann, *Felsendom*, p. 28 suiv. ont montré que suivant les sources arabes, d'origine chrétienne ou musulmane, le lieu du Rocher a été délaissé de Constantin à ʿAbd al-malik; cf. plus loin l'appendice à la fin du chapitre de la Ṣakhra.

(3) Voir Yaʿqūbi, *Historiæ*, II, p. 311; Ibn al-faqīh, p. 101; Eutychius, p. 39 (Pococke, p. 365 et Makīn, p. 58); Muqaddasi, p. 159, 168 et 171; Musharraf, fº 23 *b* suiv.; Yāqūt, II, p. 818; IV, p. 596 et 598; Ibn ʿasākir in Maqdisi, fº 28 *b* suiv. et Le Strange, *Sanctuary*, p. 300 (54) et 303 (57); Zetterstéen, *Beiträge*, p. 228 *ult.* et notes, p. 110; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, II, p. 492 et in Wüstenfeld, *Copten*, texte p. 21, trad. p. 52; Abu l-maḥāsin, I, p. 202; Suyūṭi, fº 40 *b* suiv. et in Reynolds, p. 184 suiv. et Le Strange, *Sanctuary*, p. 280 (34) suiv.; Mudjīr al-dīn, p. 240 (48) suiv.; Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 152, 161 et 164; XIII, p. 15 suiv.; Robinson, *Researches*, I, p. 441; Le Strange in *PEFQ*, 1887, p. 93, 95 et 103; *Palestine*, p. 114 suiv.; Miednikoff, I, p. 667 suiv.; II, p. 110, 272, 548, 619, 624 en haut, 691, 747, 783, 1040, 1214 suiv.; Tobler, *Topographie*, I, p. 550 suiv.; Williams, *City*, I, p. 318; II, p. 111 et 419; de Vogüé, *Temple*, p. 75; *Églises*, p. 278; Clermont-Ganneau, *RAO*, III, p. 89; *Researches*, I, p. 193 suiv.; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 32 suiv. et in *ZDPV*, XXXII, p. 195 suiv.; Riess in *ZDPV*, XI,

en reproduisant le passage mutilé, que son aspect trahit à première vue. Les caractères y sont plus serrés, on verra pourquoi tout à l'heure, et le bleu des champs y est plus foncé, le mutilateur n'ayant pu retrouver, apparemment, le ton de l'original[1]. Ces conclusions sont acquises à la science; mais dès lors on n'avait pas vérifié de près le passage incriminé. J'ai pu le faire en 1914 et mon croquis (fig. 35) confirme en tout point le relevé de Vogüé[2]. Le mutilateur a procédé avec une sage économie. Le titre *'abd allāh* «serviteur d'Allāh» convenant aux Abbassides aussi bien qu'aux Omayyades[3], il n'y a pas touché. Puis,

p. 209; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 86 suiv.; Hayter Lewis, *The holy places of Jerusalem*, p. 64; Conder, *Jerusalem*, p. 239.

Une autre tradition nomme Walīd au lieu de son père 'Abd al-malik; voir Eutychius, p. 42 (Pococke, p. 373); Muhallabi in Abu l-fidā', *Géographie*, p. 227 et 241 (II *b*, p. 4 et 19; Kœhler, p. 10); 'Umari, *Ta'rīf*, p. 185; Ibn khaldūn, *Prolégomènes*, II, p. 226 (268); Ḥādjdji khalfa, *Djihān-numā*, p. 564, l. 6 d'en bas et 565, l. 8; Qalqashandi, IV, p. 101 en bas et 102, l. 1; Gildemeister, *ult. loc. cit.;* Miednikoff, I, p. 669 et 699; II, p. 274 et 1140; Tobler, *tom. cit.*, p. 550 suiv.; Clermont-Ganneau, *RAO, pag. cit.;* R. Hartmann, *Felsendom*, p. 36 suiv. et in *ZDPV, pag. cit.* D'après Miednikoff, Eutychius et Muhallabi, écrivant tous les deux en Égypte au IVe (Xe) siècle, auraient utilisé une source commune où le nom d'Abu l-walīd 'Abd al-malik aurait été corrompu, par un ou plusieurs copistes, en al-Walīd *ibn* 'Abd al-malik; cette hypothèse suppose l'emploi de la kunya Abu l-walīd, qui ne paraît pas très usitée pour désigner 'Abd al-malik. La confusion vient peut-être de ce que Walīd a joué, dans la construction de mosquées nouvelles, un rôle plus considérable que son père; voir *Amida*, p. 51. Cette explication me paraît confirmée par Ṭabari, II, p. 1271 (Miednikoff, I, p. 670 en haut) : «Walīd... *a bâti des mosquées*, celle de Damas et celle de Médine, et *il a installé des chaires*». Ibn 'abd rabbihi, II, p. 298, reproduit ce passage sans les mots «a bâti des mosquées»; en revanche, Ibn al-athīr, V, p. 5 (Miednikoff, *loc. cit.* et II, p. 460) le copie textuellement et ajoute encore «et la mosquée al-Aqṣā». Quelle que soit l'origine de cette glose, on peut la négliger ici, puisqu'elle ne vise pas la Ṣakhra proprement dite, et n'en retenir que ce fait : Walīd est le constructeur traditionnel des mosquées; cf. R. Hartmann, *Palästina*, p. 23. D'autre part, p. 23, et plus loin, p. 242, n. 1, Walīd paraît avoir réparé une partie du Ḥaram, et cette dernière tradition peut aussi avoir fait naître celle qui lui attribue la Ṣakhra; voir Mudjīr al-dīn, p. 242 (52); Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 195, n. 1; Miednikoff, I, p. 699; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 37. Nābulusi, Pa. 5960, f° 40 *b* en bas, signalant l'attribution à Walīd d'après Damīri, observe qu'elle est erronée; c'est 'Abd al-malik qui l'a bâtie, à l'époque de la révolte d'Ibn zubair, pour empêcher les Syriens de faire le pèlerinage à la Mecque et de prêter hommage à son rival. Enfin la même tradition se retrouve chez les pèlerins chrétiens, ainsi Nau (vers 1670), p. 65 : «La Ṣakhra a été bâtie par 'Abd al-malik, mais son fils le calife Eloulid (*sic*)... l'a fait rebâtir sur un plan plus vaste».

(1) Voir de Vogüé, *loc. cit.* et pl. XXI (ici pl. XIII), n° 3 à droite; cf. plusieurs des sources modernes citées p. 228, n. 1.

(2) Sauf aux deux raccords : à droite le *dāl* de *'abd* est entièrement ancien et à gauche *amīr* est entièrement refait; chez de Vogüé le premier raccord passe à travers ce *dāl* et le second entre l'*alif* et le *mīm* de ce dernier mot. La partie refaite mesure 160 centimètres de longueur. Le fond bleu, où je mets des hachures, est en effet plus foncé; l'or des lettres est le même, ou à peu près.

(3) Pour ceux-ci, voir t. I, p. 22, n. 1; pour ceux-là, *Amida*, n° 4 et p. 20, n. 4.

comme le calife Ma'mūn s'appelait 'Abdallāh, il a conservé, pour former le début de ce nom, le début de 'Abd al-malik[1]. D'après le protocole omayyade, ce nom était suivi du titre *amīr al-mu'minīn*. Bien que le mot *al-malik*, à en juger par la longueur de la lacune, fût écrit très lâche, peut-être avec ces ligatures et l'un

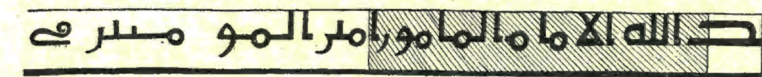


Fig. 35. — Inscription n° 215.

de ces *kāf* allongés qu'on retrouve souvent dans le n° 215, la place ne suffisait pas pour les mots *al-imām al-ma'mūn*, c'est-à-dire pour le minimum de ce que le protocole abbasside exigeait alors à la suite du nom propre. L'artisan s'en est tiré en détruisant encore, pour le refaire plus serré, le mot *amīr* d'un titre commun aux deux dynasties califiennes[2].

On s'est étonné qu'un opérateur aussi adroit n'ait pas pris la peine de remplacer la date originale par une année correspondant au règne de Ma'mūn. De fait, cette négligence est inexplicable si l'on suppose, comme on l'a fait jusqu'ici, qu'il voulait attribuer la fondation de la Ṣakhra au calife Ma'mūn, ou consacrer le souvenir de quelque travail entrepris sous son règne. A mon avis, il ne prétendait ni donner le change sur l'origine d'un monument que tout le monde, moins d'un siècle plus tard, savait avoir été bâti sous les Omayyades, ni faire croire à des restaurations dont aucun auteur, semble-t-il, n'a conservé le souvenir[3]. Son but était de *substituer* le nom du calife régnant à celui d'un calife

(1) C'est ce qu'explique clairement Qalqashandi, V, p. 476 en bas : «Le premier qui porta le titre *'abdullāhi* fut le calife Omar..... Ce titre resta attaché à ses successeurs jusqu'à Ma'mūn, dont le nom propre était 'Abdallāh; c'est pourquoi il écrivait (dans ses documents officiels) *min 'abdi llāhi 'abdi allāhi...* en répétant cette expression, la première fois pour le nom propre et la seconde, pour le titre générique.»

(2) Voir *ult. loc. cit.* A la rigueur on peut rétablir *ibn Marwān*, comme au n° 214 (p. 226); mais le nom paternel ne figure pas, jusqu'ici, dans le protocole épigraphique omayyade et en outre, on n'expliquerait pas la réfection du mot *amīr*, qui aurait été déjà serré. In *Palestine*, p. 119, Le Strange ne rétablit aussi que le mot *al-malik*, mais avec les raccords de Vogüé; en outre, l'inscription n'est pas sur des carreaux de faïence (*tiles*).

(3) Dans la traduction Palmer, *loc. cit.*, après les eulogies qui suivent la date, on lit : «the restoration is complete»; mais il y a ici une erreur matérielle. Au lieu des mots رب العالمين «maître des mondes», qu'on lit ici, mais qui ne figurent pas dans sa traduction, Palmer a lu sans doute تمّت العمارة «la restauration est achevée»; car ces mots graphiquement ressemblent aux premiers. L'erreur de Palmer, reproduite par Besant et Conder, *locis cit.*, a fait naître chez les savants anglais

décédé, représentant une dynastie rivale et détestée[1]. On sait que Ma'mūn a procédé de même à la grande Mosquée de Damas[2]; or, il ne pouvait prétendre à la paternité du monument de Walīd et ici encore il s'agit d'une simple substitution. Les termes de faux et de supercherie, sans être tout à fait injustes, doivent donc être interprétés dans un sens spécial[3]. Ma'mūn n'a agi ni en simple faussaire, ni même en souverain vaniteux cherchant à se parer des plumes du paon. En substituant son nom à ceux de rivaux déchus, mais toujours redoutables, car ils comptaient encore des partisans, Ma'mūn a poursuivi un but politique. Si l'archéologie n'y joue aucun rôle, la superstition n'y est peut-être pas étrangère. En montrant les origines magiques de l'épigraphie arabe, j'ai signalé, parmi les survivances d'un stade primitif, ce fait curieux que certaines inscriptions ont pour but de commémorer moins un travail matériel qu'une *prise de possession*, c'est-à-dire d'assurer au titulaire les avantages militaires d'une forteresse, ou les bénédictions d'un sanctuaire[4]; or la Mosquée de Damas et la Ṣakhra valaient bien une conquête. On voit ce qu'a voulu Ma'mūn en substituant méthodiquement ses noms à ceux des Omayyades : non pas faire un faux pour tromper l'histoire, mais détourner à son profit le prestige religieux et politique attaché aux créations de ses prédécesseurs; superstitions peut-être, mais à coup sûr calcul d'un souverain qui sait agir sur l'esprit des foules[5].

Dès alors, qu'importait au mutilateur la date originale? Bien plus, en la respectant, il trahissait clairement, et peut-être à dessein, le but réel de la

l'opinion que la Ṣakhra a été restaurée par Ma'mūn. Palmer prétend même (p. 169) qu'en leur état actuel les monuments du Ḥaram peuvent être attribués à Ma'mūn (... the Haram buildings were thoroughly restored. So completely was this done that the Masjid may almost be said to owe its present existence to El Mamún); cette assertion ne repose que sur les noms de ce calife dans les nos 215 suiv. Et R. Hartmann, qui paraît croire aussi aux travaux de Ma'mūn, sur la foi de ces inscriptions, ne peut citer aucun autre texte à l'appui; voir *Felsendom*, p. 39 et in *ZDPV*, XXXII, p. 198 suiv.; *Palästina*, p. 31.

(1) Sur l'attitude de Ma'mūn à l'égard des Omayyades, voir par exemple Weil, *Chalifen*, II, p. 258 et 287.

(2) Voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 11 en haut, d'après Ibn ʿasākir in *SM*, II *a*, p. 270; cf. Miednikoff, I, p. 666, n. 1, et 772.

(3) Ces termes se lisent chez la plupart des savants qui signalent les inscriptions de Ma'mūn. Le plus sévère est Palmer in *tom. cit.*, p. 164 (the shortsighted forger) et 169 (such an arrogant and transparent fiction); mais nos jugements en histoire ne sont pas toujours ceux de l'histoire.

(4) Voir mon *Voyage en Syrie*, I, p. 186 et sources citées; pour la numismatique, voir mes *Titres califiens* in *JA*, 10e série, p. 334 (94), n. 2.

(5) Cette explication peut s'appliquer à d'autres cas de substitution, comme celui de Ramsès II, ou encore à des cas de simple suppression, comme celui de Geta dans les inscriptions de Septime Sévère et de Caracalla.

substitution[1]. Cette date, qui est admirablement conservée, prouve une fois de plus la précision des chroniques arabes[2].

Ainsi l'assertion des auteurs, que la Ṣakhra a été bâtie par ʿAbd al-malik et achevée vers l'année 72, est confirmée par un document officiel et contemporain, mutilé dans la suite, mais dont il est aisé de rétablir le texte original. Si l'épigraphie seule était en jeu, je pourrais m'arrêter ici; mais l'archéologie demande aussi à tirer parti de ce texte. Bien que la Ṣakhra, dans son plan général et ses grandes lignes, n'ait pas subi dès lors d'altérations essentielles[3], elle a fait si souvent peau neuve qu'aujourd'hui son décor peint et sculpté, ses boiseries et ses charpentes, ses placages de mosaïque, de marbre et de faïence, bref tous ses revêtements visibles, et peut-être une partie de ses œuvres vives, ne sont plus ce qu'ils étaient à l'origine. Dès lors, quelle est la valeur du n° 215 au point de vue de l'édifice actuel? En d'autres termes, et j'aborde ici le dernier point du commentaire : la Ṣakhra conserve-t-elle une partie de sa décoration primitive, et laquelle?

Cette question se rattache au problème général qui a été effleuré souvent dans ce livre[4], mais dont j'ai réservé la discussion jusqu'ici : Que vaut le témoignage d'une inscription pour attribuer, dater et classer un monument ou ses parties? Autrement dit, quelles sont la force et l'étendue de son *indice archéologique*? On voit qu'il s'agit, non de sa valeur intrinsèque, fixée par la critique du texte, mais des conclusions qu'on est en droit d'en tirer pour l'histoire du monument, et plus généralement pour l'archéologie et l'histoire de l'art. Ce problème a été posé et discuté, dans un livre récent, par un savant qui sait allier à des vues hardies le scrupule des témoignages documentaires[5]; je voudrais l'aborder ici en épigraphiste plutôt qu'en historien d'art.

(1) Je dis «clairement» au point de vue de la valeur magique de ce texte, car il est pratiquement illisible. Cette observation montre bien qu'en principe les inscriptions, du moins certaines d'entre elles, sont destinées, non à être lues par les passants, mais à agir par sympathie sur des forces mystérieuses et obscures comme elles.

(2) D'après les sources citées plus haut, p. 235, n. 3, et en négligeant les dates excentriques et un peu suspectes 65 et 66 (cf. p. 225), la construction aurait duré de 69 à 72 ou 73; or on sait que les dates épigraphiques se rapportent, en général, à la fin ou à une étape avancée des travaux.

(3) Le problème si débattu de l'origine plus récente du premier déambulatoire semble aujourd'hui résolu par la négative; voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 192 suiv.

(4) Voir t. I, p. 8 et *passim*.

(5) Voir *Amida*, p. 136 suiv. et 140 suiv. Ce que j'appelle «indice archéologique», Strzygowski le désigne par les mots «die Grenzen der Beweiskraft der Inschriften». En ce qui concerne la Ṣakhra, le problème a été entrevu clairement par R. Hartmann in *Felsendom*, p. 20 en bas.

Sous le rapport de leur indice, on peut classer les inscriptions dédicatoires dans les catégories suivantes, qui ont une valeur tout à fait générale et provisoire :

1° L'inscription décore un monument arabe homogène; elle est rédigée et placée de manière à prouver que monument et inscription forment un tout homogène; on peut dire que ces textes accusent un indice maximum[1].

2° L'inscription décore un monument arabe d'un seul jet, mais renfermant des matériaux remployés; son indice ne vaut que pour l'ensemble et les parties arabes, pour autant que celles-ci ne sont pas remployées au même titre que les matériaux étrangers[2].

3° L'inscription décore un monument homogène, mais d'origine plus ancienne, islamisé en vue d'un nouvel usage; son indice ne vaut que pour cette adaptation, et sa valeur varie suivant les circonstances dans lesquelles elle s'est opérée[3].

4° L'inscription décore un monument arabe composite, c'est-à-dire restauré et plus ou moins modifié; ici encore la valeur de son indice varie dans chaque cas particulier, et la question se complique de l'ambiguïté des termes de fondation, de construction et de restauration[4].

5° L'inscription même a été retouchée, ou entièrement refaite au cours d'une restauration; son indice garde une certaine valeur si le monument n'a été que rajeuni[5], ou si le restaurateur a plus ou moins imité les dispositions primitives[6]. Mais au pastiche du monument s'ajoute ici le pastiche du texte, avec ses chances d'erreur de copie surtout dans les dates[7].

[1] Ainsi dans un grand nombre de mosquées (à part les grands sanctuaires souvent restaurés), de collèges, de couvents, d'hospices, de mausolées et de tombeaux.

[2] Ainsi au Caire la madrasa du sultan Muḥammad, avec son portail latin; à Jérusalem tous les monuments arabes non restaurés, mais renfermant dès l'origine des matériaux antiques ou latins; à Tripoli la grande Mosquée, avec son portail latin; à Konia la grande Mosquée, avec son arcature byzantine. Aux grandes Mosquées de Damas, de Diyar-bekr, etc., le noyau arabe qui relie des éléments antiques n'est lui-même plus homogène, à cause des additions et des restaurations.

[3] Ainsi l'église de Sainte-Anne transformée en madrasa (n° 35); les églises latines de Ramleh, d'Hébron et de Ghazza converties en mosquées; les forteresses latines devenues arabes par simple conquête. Celle de Baalbek, installée dans les temples antiques, offre un cas plus compliqué.

[4] Ainsi la plupart des grands sanctuaires, comme la Ṣakhra elle-même, ou encore la citadelle (n°s 43 suiv.) pour les parties arabes. La valeur de ces termes a été souvent discutée dans cet ouvrage.

[5] Ainsi le sabīl de Qāyt-bāy (n° 188).

[6] Ainsi les placages décorés des coupoles de la Ṣakhra (n° 225) et de l'Aqṣā (n° 298).

[7] Ainsi le n° 225, où la date attribuée aujourd'hui aux travaux de Saladin (586) n'est pas celle de l'état de Vogüé-Sauvaire (27 radjab 585), qui n'est lui-même qu'un pastiche, et peut-être à deux degrés, de l'état primitif. On peut classer ici les inscriptions *badigeonnées*, où la peinture a souvent créé des erreurs matérielles. Ces erreurs sont du même ordre que celles des manuscrits; mais il est rare qu'on ait, pour les corriger, la ressource des répliques dans d'autres copies.

6° L'inscription retouchée n'est pas un pastiche, mais une ***substitution*** marquant non une restauration, mais une simple *prise de possession*. Son indice ne vaut que pour les parties intactes; il est nul dans les autres, quelle que soit leur valeur à d'autres points de vue[1].

7° L'inscription n'est plus ***in situ*** : qu'elle ait été recueillie dans un dépôt ou remployée dans un autre édifice, elle est ***déracinée*** et son indice est nul, à moins que sa teneur ne permette de retrouver le monument auquel elle appartenait[2].

Mainte inscription pourrait être classée dans deux ou plusieurs de ces divisions, dont les limites, on le voit, sont fort élastiques. En ce qui concerne le n° 215, le nom du calife Ma'mūn relève de 6°, alors que dans ses parties originales ce texte est un cas particulier de 1° et de 4°. De 1°, parce que la Ṣakhra, dans son plan et ses grandes lignes, peut être considérée comme un monument arabe homogène, et à ce point de vue l'indice du n° 215 est très fort, puisque le mot *qubba* y désigne non la coupole seule, mais le type du monument; et de 4°, parce que dans ses parties accessoires et son décor, la Ṣakhra est étrangement composite, et alors, quel peut être encore, à ce point de vue, l'indice du n° 215?

A l'extérieur, il ne reste aucune trace apparente des revêtements primitifs. A l'intérieur les placages de marbre, les verrières des fenêtres, les caissons et les peintures des plafonds, la charpente, le décor et la couverture de la coupole, enfin le mobilier ne sont plus originaux. La plupart de ces réfections se trahissent à leur style et sont attestées par des inscriptions ou par d'autres textes qu'on étudiera tout à l'heure. Restent les mosaïques décorant à l'intérieur : 1° les deux côtés du *système octogone;* 2° le côté extérieur du *système circulaire;* 3° les deux étages du *tambour*. J'étudierai plus loin les groupes 2° et 3°, qu'on peut rattacher à une autre inscription (n° 223); je ne retiens ici que le groupe 1°, parce que le double bandeau du n° 215 fait partie des mosaïques revêtant toute la zone supérieure du système octogone, soit le haut des huit piliers, l'intrados des vingt-quatre arcs et leurs écoinçons, en dehors et en dedans et jusque sous les plafonds, contre lesquels règne le bandeau. Il semble donc qu'en principe l'indice de ce texte vaut pour cet ensemble, autrement dit, qu'on

[1] Ainsi au n° 215, où les parties intactes ont permis, en outre, de rétablir la partie mutilée; ou encore le cas plus compliqué du n° 225.

[2] On peut rattacher à ce groupe les n°s 43, 149 et 176 qui n'ont pas perdu tout leur indice, bien que les constructions désignées ne puissent être retrouvées, ou encore le cas plus complexe du n° 169.

peut l'attribuer au calife ʿAbd al-malik. De fait, quelques auteurs signalent des mosaïques dans la construction primitive, mais en des termes trop vagues pour nous guider sur les lieux[1]. Et comme une mosaïque assemblée en petits cubes est un travail essentiellement « articulé », c'est-à-dire, démontable et remontable à volonté, depuis quelques éléments jusqu'à des surfaces entières, l'indice d'une inscription, même s'il est prouvé qu'elle fait corps avec elle, ne peut être que relatif et subordonné, en dernier ressort, à une exploration minutieuse de la technique et du style[2].

Tel est le point de vue du savant dont l'avis compétent fait encore loi[3]. Pour lui tout le décor du système octogone est original, à part quelques fragments restaurés; et s'il invoque tout le témoignage du n° 215, c'est sur le style et le choix des sujets qu'il fonde son jugement. Pour le soumettre à une épreuve définitive, il faudrait relever avec soin tous les motifs de cette vaste composition, puis en étudier la technique et le style, en cherchant de nouveaux points de comparaison dans les monuments similaires de l'Orient et de l'Occident. Je me borne à décrire brièvement ce que j'ai pu voir et relever en 1914, sur les faces latérales des piliers et sur l'intrados des arcs, les seules parties que nous ayons pu atteindre avec nos appareils[4], et à mettre en regard, avec un court commentaire, les motifs analogues recueillis au hasard de mes lectures.

Voici les éléments principaux de ce décor :

Des arbres élancés, d'un dessin naturaliste, au tronc semé de perles de nacre, aux rameaux et au feuillage entrelacés, pour la plupart des palmiers, d'où pendent des régimes de dattes rehaussés de perles de nacre (pl. XV à droite, XVI en bas, XVII à gauche et XVIII; fig. 36 à 38)[5];

(1) Ainsi ʿUmari, *Taʿrīf*, p. 185, dans un curieux passage sur les origines omayyades de la poste arabe : « Le calife Walīd s'en servait pour transporter de Constantinople à Damas les mosaïques (*al-fusaifisāʾ*), c'est-à-dire les cubes de verre doré (*al-faṣṣ al-mudhahhab*) destinées à revêtir les murs de la grande Mosquée, à la Mecque, à Médine *et à Jérusalem;* il n'en subsiste plus aujourd'hui (l'auteur écrivait vers 740 = 1340, mais ce passage est peut-être un emprunt) que des restes à Damas et à la Mecque..... et des restes (*baqiyya*) *à la Qubbat al-ṣakhra;* tout le reste a disparu »; cf. R. Hartmann in *ZDMG*, LXX, p. 478; Ibn khaldūn, *Prolégomènes*, II, p. 226 (268). L'un et l'autre attribuent la Ṣakhra à Walīd (cf. plus haut, p. 235, n. 3), mais c'est un détail; ce qui importe ici, c'est qu'il y avait des mosaïques dès l'origine.

(2) C'est un fait trop connu pour que j'insiste; il suffit de rappeler le cas si discuté de la signature de I. Torriti dans l'abside de Sainte-Marie-Majeure à Rome.

(3) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 83 suiv. et pl. XX suiv.; cf. Wilson, *Survey*, p. 34; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 15 et 36.

(4) Cf. plus haut, p. 228, n. 1 à la fin.

(5) Soit deux palmiers de la Ṣakhra (fig. 36, d'après pl. XVIII en haut), deux du mausolée de



Fig. 36. — Palmiers (Ṣakhra).

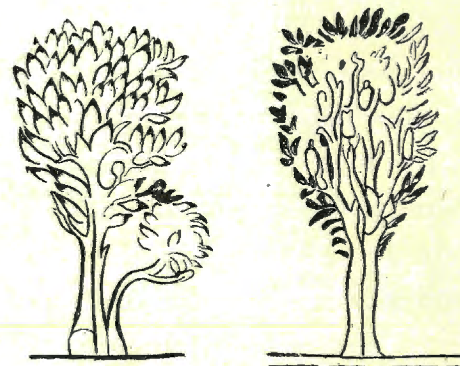


Fig. 37. — (Mausolée de Baibars, à Damas).

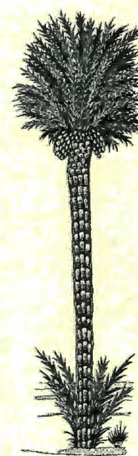


Fig. 38. — (Abside des Saints-Cosme-et-Damien).



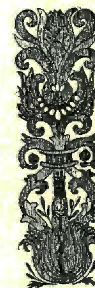


Fig. 39. — Motifs de tiges et de vases (Ṣakhra).



Fig. 40. Rinceaux (Ṣakhra).

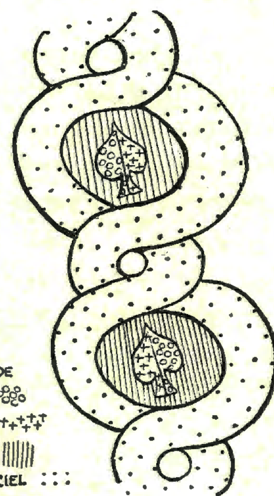


Fig. 41. — Tresses (Ṣakhra).

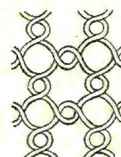


Fig. 42. Tresses (Sainte-Constance).



Fig. 43. — Guirlande (Ṣakhra).

Des motifs stylisés représentant des tiges ou des vases d'où sortent des enroulements de feuillages rehaussés de grosses perles de nacre, ou retenus par un collier (pl. XIV, XV à gauche et XVII à droite; fig. 39)[1]; ces sujets rappellent ceux des tympans des arcs (pl. XIII, d'après de Vogüé, pl. XXI) et aussi, mais de plus loin, ceux des mosaïques de la deuxième époque (pl. XXI suiv.);

Des motifs où des éléments naturalistes alternent avec des éléments stylisés, et que je réunis pour simplifier, bien qu'ils soient très divers : rinceaux (pl. XIV à droite, et XVII à droite; fig. 40)[2], tresses (pl. XIV à gauche; fig. 41)[3], guirlandes de feuilles et de fruits, passant dans un collier (pl. XV à gauche; fig. 43 suiv.)[4] ou semés en désordre (pl. XV à droite et XVIII), palmettes de feuillage en forme de cœur (pl. XVI en bas; fig. 47 suiv.)[5], médaillons, rosettes, grappes de raisin, pommes de pin (pl. XIV suiv.; fig. 49), etc. A ce groupe je rattache une série alternée de coquilles, de cornes d'abondance croisées, de champignons ou de parasols issus d'une touffe d'acanthe dont la fantaisie cocasse suggère aussi quelques rapprochements (pl. XVI en haut; fig. 50 suiv.)[6].

Baibars à Damas (fig. 37, d'après une photographie d'Oppenheim), de la seconde moitié du XIIIe siècle, et un de l'abside des Saints-Cosme-et-Damien à Rome (fig. 38, d'après Wilpert, pl. 106), de la première moitié du VIe siècle.

[1] D'après trois croquis faits sur place et collationnés sur les photographies.

[2] Ce motif, d'un dessin superbe, rappelle un peu ceux de la deuxième époque (pl. XXI suiv. et plus loin, commentaire du n° 223), où je mets en regard une série de motifs analogues dans divers monuments. On en voit de pareils pl. XVII à gauche et XVIII en haut à droite, d'un dessin tout aussi beau, mais moins net.

[3] Les éléments de cette tresse en bordure (fig. 41, d'après un croquis fait sur place et contrôlé sur la photographie) sont identiques à ceux de la tresse qui se développent en champ sur une partie de la voûte annulaire de Sainte-Constance à Rome (fig. 42, d'après Wilpert, pl. 6), de la première moitié du IVe siècle.

[4] Les éléments végétaux de cette guirlande (fig. 43, d'après un croquis fait sur place et contrôlé sur la photographie) rappellent ceux de motifs analogues dans une abside de voûte annulaire de Sainte-Constance (fig. 44, d'après Wilpert, pl. 4), de la première moitié du IVe siècle, dans la coupole du baptistère de Naples (fig. 45, d'après Wilpert, pl. 31), de la deuxième moitié du IVe siècle, et dans la coupole de la chapelle de Saint-Jean l'évangéliste au Latran (fig. 46, d'après Wilpert, pl. 87), de la seconde moitié du Ve siècle.

[5] La forme en cœur (fig. 47, d'après la photographie) rappelle une bordure au tambour de la coupole du baptistère de Naples (fig. 48, d'après Wilpert, pl. 35) où l'élément feuillage est remplacé par un décor en marqueterie un peu sec; cf. la bordure in fig. 46.

[6] La coquille seule, ou entourée d'autres éléments, se voit dans la voûte annulaire de Sainte-Constance de Rome (fig. 51, d'après Wilpert, pl. 7), de la première moitié du IVe siècle, dans la chapelle Saint-Victor à Saint-Ambroise de Milan (fig. 52, d'après Wilpert, pl. 83, 2), de la première moitié du Ve siècle, dans le tambour du baptistère des Orthodoxes à Ravenne (fig. 53, d'après Wilpert, pl. 82), du milieu du Ve siècle, à Saint-Apollinaire le neuf de Ravenne (fig. 54,

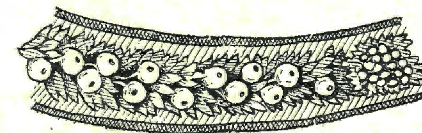


Fig. 44. — Guirlande (Sainte-Constance).

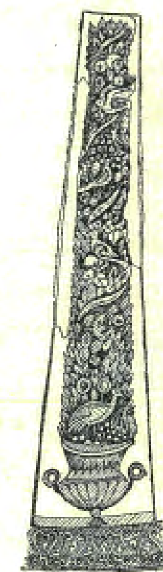


Fig. 45. Guirlande (baptistère de Naples).

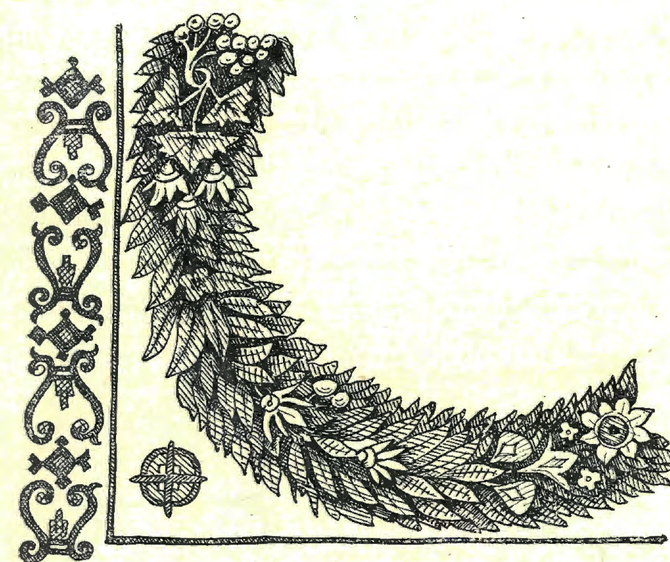


Fig. 46. — Guirlande (Saint-Jean au Latran).

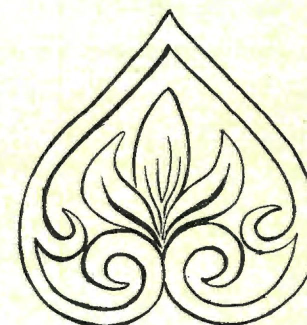


Fig. 47. — Palmette (Ṣakhra).

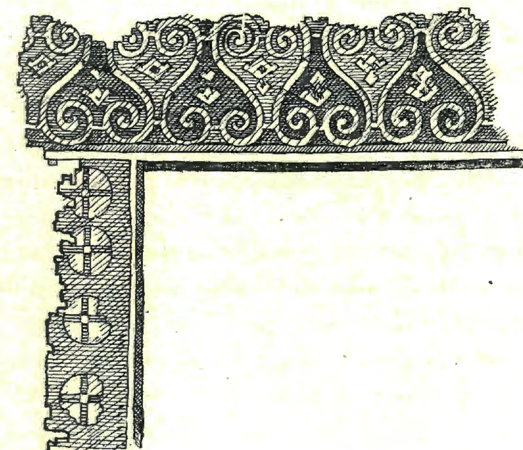


Fig. 48. — Palmettes (baptistère de Naples).

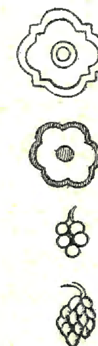


Fig. 49. Motifs divers (Ṣakhra).



Fig. 50. Motifs divers (Ṣakhra).

Plusieurs de ces motifs, examinés de près, sont d'un dessin si lourd et d'une exécution si grossière, avec leurs cubes mal alignés, leur surface bosselée et leurs ors d'un jaune terne et sale, qu'à première vue on est tenté d'y voir une œuvre de basse époque. Mais dans l'art arabe il n'y a pas de basse époque pour la mosaïque de verre, qui tombe en désuétude, semble-t-il, bien avant la conquête ottomane. Et du moment qu'il faut remonter au moyen âge, il n'est pas certain que ces défauts ne soient pas, au contraire, l'indice d'une origine plus haute; car cette œuvre respire une force, une jeunesse et surtout une fantaisie d'invention qu'on chercherait en vain dans le décor plus savant, mais plus froid et monotone, du système circulaire et du tambour[1]. Au reste, si les mosaïques du système octogone avaient été entièrement refaites plus tard, on ne voit pas pourquoi le double bandeau du n° 215 eût échappé au naufrage, sur les 240 mètres de son parcours total; et si elles ont été restaurées en partie, on peut croire que les restaurateurs ont refait ou du moins imité l'état ancien, car la variété du décor n'y rompt pas, semble-t-il, l'unité du style. Mais je ne fais pas ici de l'histoire de l'art, et pour résumer ce commentaire épigraphique, je conclus que malgré toutes les réserves dictées par la prudence, le n° 215, bien qu'il n'y soit pas question des mosaïques dont il fait partie, fournit un indice touchant leur origine par le seul fait qu'il est entièrement conservé.

216

Porte est. Califes ʿAbd al-Malik et Maʾmūn. 72 et 216 H. — Feuilles de cuivre soudées ensemble et clouées sur le linteau de bois de la porte intérieure

d'après Wilpert, pl. 100, 2). Des cornes d'abondance croisées se voient, dans la même ordonnance, à la bordure de la conque absidiale de Saint-Vital de Ravenne (fig. 55, d'après Colasanti, *Art byzantin*, pl. 17) et rangées côte à côte à la bordure de celle des Saints-Cosme-et-Damien de Rome (fig. 56, d'après Wilpert, pl. 104), toutes deux de la première moitié du VIe siècle, et au mausolée de Baibars à Damas (fig. 57, d'après une photographie d'Oppenheim) de la seconde moitié du XIIIe siècle. Imitations dans la sculpture de la Renaissance, ainsi sur deux tombeaux de la Minerve à Rome, in Davies, *The sculptured tombs of the XVth century in Rome*, Lo. 1910, fig. 57 et 66. D'après Paul le Silentiaire, éd. Bonn, p. 649, les mosaïques de Sainte-Sophie de Constantinople renfermaient, semble-t-il, au milieu d'autres sujets décoratifs, des cornes liées par deux et pleines de fruits (...σύνδετον εὐκάρποισι κέρας βεβριθὸς ὀπώραις...); cf. Bayet, *Recherches*, p. 87. Voir aussi Venturi, *Storia*, I, fig. 337 p. 365, bien qu'il soit gravé sur ivoire, un motif de la même époque, sur le diptyque d'Aréobindus à la cathédrale de Lucques (506). Le champignon-parasol se voit à Bethléhem; voir pl. XXVIII et plus loin, p. 391, n. 3.

[1] Voir plus loin le commentaire du n° 223, où je poursuivrai cette étude autour d'une date plus basse.

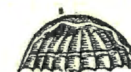


Fig. 51. Coquille (Sainte-Constance).

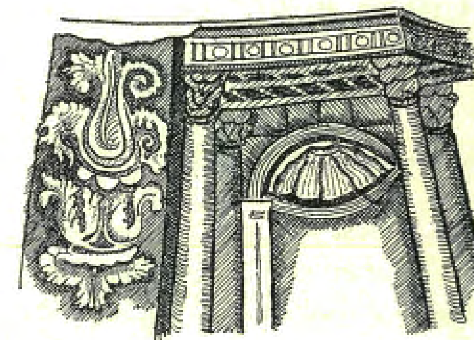


Fig. 53. — Coquille (baptistère des Orthodoxes).

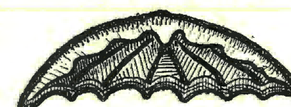


Fig. 52. — Coquille (Saint-Victor).

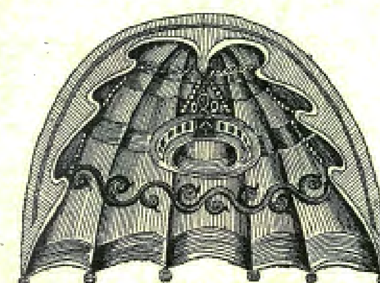


Fig. 54. — Coquille (Saint-Apollinaire).

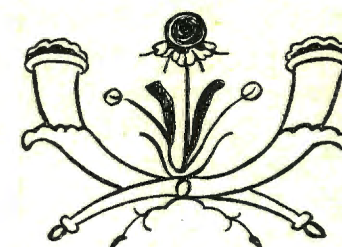


Fig. 55. — Cornes d'abondance (Saint-Vital).

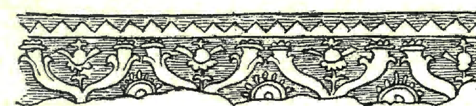


Fig. 56. — Cornes d'abondance (Saints-Cosme-et-Damien).

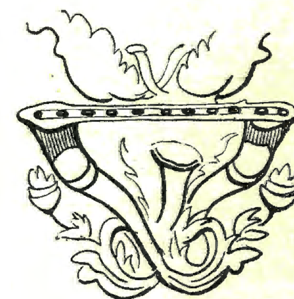


Fig. 57. — Cornes d'abondance (mausolée de Baibars).

de l'entrée est[1], du côté extérieur, face à la Silsila (p. 173); dimensions totales environ 250 × 70. Neuf lignes en coufique simple; petits caractères, sans points ni signes, repoussés en relief dans le métal et peints en or sur fond bleu foncé. Publiée en partie[2]; voir pl. XI en haut et au milieu (estampages 1894 et 1914)[3].

(1) بسمله... لحمد لله الّذى لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوٰتِ
وَٱلْأَرْضِ ونُورُ ٱلسَّمَٰوٰتِ (2) وَٱلْأَرْضِ وقيّم[4] السموٰت والأرض الأحد ٱلصَّمَدُ
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا[5] أَحَدٌ ملك ٱ(3)لْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ
مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ كلّ مُلْكٍ لك ومنّك ربّنا وإليك مصيره
ربّ العزّة (4) الرحمن الرحيم كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ وسِعتْ رحمته كلّ شىء
سبحنه وتعلى عمّا يشرك المشركون نسـ(أ)لك اللّهمّ بر(5)حمتك وأسمائك الحسنى
وبوجهك الكريم وسُلْطٰنك العظيم وبكلمتك التامّة الّتى بها تقوم السموٰت

[1] Le Bāb dāwud ou porte de David des auteurs arabes et latins; cf. plus haut, p. 175, n. 4. L'épigraphie ne jetant aucun jour sur les divers noms attribués aux quatre entrées de la Ṣakhra, je les désignerai couramment, pour éviter tout malentendu, par leur direction cardinale. Chaque entrée a deux portes séparées par un couloir; la première ouvre sur la terrasse et la seconde, à l'intérieur.

[2] Le texte historique seul in DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 86 et mes *Inscriptions de Syrie*, p. 9 et pl. II, n° 4; traduit ou signalé in Palmer in *PEFQ*, 1871, p. 169; BESANT et PALMER, *Jerusalem*, p. 102; LE STRANGE, *Palestine*, p. 119; *SWP*, *Jerusalem*, p. 39; CONDER, *Stone lore*, p. 355 et 360 suiv.; *Jerusalem*, p. 252; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 39; Kahle in *ZDPV*, XXXIV, p. 56. Moritz in *Encyclopédie*, I, pl. IV en haut a reproduit la moitié droite de l'inscription, qu'il attribue tout entière à Ma'mūn; on va voir que la partie banale appartient à ʿAbd al-malik.

[3] Le texte se divise ainsi : les lignes 1 à 7 (partie banale) courent d'un bout à l'autre; les lignes 8 et 9 (partie historique) sont divisées au milieu et le texte, passant de 8 *a* à 9 *a*, se répète en 8 *b* et 9 *b*, identique, à part les variantes signalées note suivante. Ainsi le grand estampage (pl. XI en haut), qui couvrait la moitié droite de l'inscription (comme chez Moritz), ne reproduit qu'une moitié de la partie banale et non en suivant, mais par demi-ligne; en revanche on y voit en entier l'un des textes historiques (8 *a* et 9 *a*). C'est le même qu'on voit sur le petit estampage (pl. XI au milieu), retouché au crayon avec grand soin; ici l'on aperçoit à gauche les mots ممّا et اسحق formant le début de 8 *b* et 9 *b*.

[4] Texte وقيم, que Sauvaire (relevés inédits, n° 164) a lu aussi *wa-qayyim* (celui qui tient debout). Les leçons *qā'im* et *qiyām* ne donnent pas de sens; sur *qā'im*, voir plus loin, p. 255.

[5] J'ai copié كعوا, ici et n° 217, l. 2, alors qu'au n° 215 j'ai noté كعو (p. 232, n. 5); ce mot n'est pas visible sur l'estampage.

والأرض و(6)بها نُعْصَم برحمتك من الشيطٰن ونُنْجَى بها من عذابك يوم
القيمة وبنعمتك السٰبغة[1] وفضلك العظيم وبحلمك وقدر(7)تك وعفوك وبجودك
أن تصلّى على محمّد عبدك ونبيّك وتتقبّل[2] شفٰعته فى أمّته صلّى الله عليه
والسلٰم عليه ورحمت الله و(8 *a*) ممّا أمر به عبد الله عبد الله الإمام المأمون
أمير المؤمنين أطال الله بقاءه فى ولاية أخى أمير المؤمنين أبى إسحق بن أمير
المؤمنين (9 *a*) المؤمنين (*sic*) الرشيد أبقاه الله وجرا على يدى صٰلح بن يحيى
مولى أمير المومنين فى شهر ربيع الآخر سنة ستّ عشرة وما[ئتين] (8 *b* et 9 *b*)
(Réplique de 8 *a* et 9 *a*)[3].

Paraphrase de *C*, II, 256, début (ou III, 1). — *C*, II, 111 (ou VI, 101), début. — *C*, XXIV, 35, début et paraphrase[4]. — *C*, CXII, entier (sauf les premiers mots). — *C*, III, 25, fragment. — Toute possession est à toi et vient de toi, notre maître, et c'est à toi qu'elle retourne, maître de la puissance, etc. — *C*, VI, 12, fragment. — Paraphrase de *C*, VII, 155[5]. — Qu'il soit glorifié et exalté au-dessus de ce qu'associent les polythéistes! Nous te demandons, Allāh, par ta miséricorde, par tes beaux noms, par ta noble face, par ta puissance auguste, par ta parole parfaite, par laquelle se tiennent debout les cieux et la terre, par laquelle nous sommes préservés, par ta grâce, du démon et sauvés de ton (juste) châtiment le jour de la résurrection, par ta faveur abondante (?), par ton mérite considérable, par ta longanimité, par ta puissance, par ton pardon et par ta bonté, (nous te demandons) de bénir Mahomet, ton serviteur et ton prophète, et d'agréer son intercession en faveur de son peuple, qu'Allāh le bénisse, et que le salut soit sur lui, et la miséricorde d'Allāh, et.....

Voici ce qu'a ordonné le serviteur d'Allāh, ʿAbdallāh, l'imām al-Ma'mūn, l'émir des croyants, qu'Allāh prolonge sa durée! — sous le gouvernement du frère de l'émir des croyants, Abū isḥāq, fils de l'émir des croyants (Hārūn) al-rashīd, qu'Allāh le fasse durer! Et (ce travail) a eu lieu par les mains de Ṣāliḥ, fils de Yaḥyā, le client de l'émir des croyants, au mois de rabīʿ II de l'année 216 (mai-juin 831).

[1] Texte السبعة, la quatrième dent qui suit l'article étant un peu plus haute que les trois premières; je lis *shābiʿ* «qui rassasie» ou quelque autre dérivé de la même racine. Sauvaire traduit «par ta *large* faveur». — [Il faut lire *sābigha*. — G. W.]

[2] Texte وتسعا, mais la leçon *tataqabbala*, à l'imparfait subjonctif de la forme V du verbe قبل, qui est aussi celle de Sauvaire (que tu *agrées*), est la seule possible; cf. *taqabbala* au n° 215, premier mot après la date.

[3] Avec ces variantes : 9 *b* commence par le nom اسحق; le mot المومنين n'est pas répété comme en 9 *a* début, où le graveur a fait cette erreur en passant d'une ligne à l'autre; le mot ست est gravé en surcharge au-dessus de سنة; le mot مائتين (ou ماتين) est complet.

[4] Les mots *wa-qayyim al-samawāt wal-arḍ* ne sont pas coraniques.

[5] Soit des mots وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ, paraphrasés par les mots وسعت رحمته كلّ شىء.

217

Porte nord. Les mêmes. Mêmes dates. — Feuilles de cuivre soudées ensemble et clouées sur le linteau de bois de la porte intérieure de l'entrée nord[1], du côté extérieur, face au nord; dimensions totales environ 250×50. Six lignes du même type, mêmes caractères, repoussés et peints en or sur fond bleu. Inédite (copie 1894, revue en 1914)[2].

(1) بسمله... الحمد لله ٱلّذى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا شَرِيكَ لَهُ الأحد
ٱلْصَمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ (2) يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ محمّد عبد الله ورسوله
أَرْسَلَهُ بِٱلْهُدَى وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ (3) وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ
آمَنَّا بِٱللَّهِ وَبِمَا أُنْزِلَ على محمّد وبما أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ (4) لَهُ مُسْلِمُونَ صلّى الله على محمّد عبده ونبيّه والسلم
[3] (Réplique de 8 *a* et 9 *a*) (5 *a* et 6 *a*) عليه ورحمت الله وبركته ومغفرته ورضوانه
.(Autre réplique) (5 *b* et 6 *b*)

Paraphrase de *C*, II, 256, début (ou III, 1). — *C*, VI, 163, fragment. — *C*, CXII, entier (sauf les premiers mots). — *C*, IX, 33 (ou LXI, 9)[4]. — *C*, II, 130 (ou III, 78), abrégé. — Qu'Allāh bénisse Mahomet, son serviteur et son prophète, et que le salut soit sur lui, et la miséricorde d'Allāh et sa bénédiction et son pardon et son bon plaisir!

Avant d'étudier la paléographie de ces deux inscriptions, il faut expliquer leur origine et la valeur de leur date. Par quatre fois le rédacteur affirme que «ceci a été ordonné par le calife Ma'mūn», mais il ne précise pas l'objet de cet ordre. On a cru jusqu'ici que Ma'mūn a restauré la Ṣakhra; mais j'ai montré

[1] Le Bāb al-djanna ou porte du Paradis; voir Sandreczki, p. 73. Les autres noms peuvent être ici passés sous silence.

[2] Cf. la septième note précédente.

[3] Avec ces variantes : les premiers mots sont écrits [مـمّا أ]مر به; 6 *a* commence par le mot المؤمنين, comme 9 *a*, n° 216, mais sans la même erreur; le mot مولى est écrit مولا. Je n'ai pas relevé les variantes de la dernière réplique 5 *b* et 6 *b*.

[4] Avec une variante au début; ce passage, dit «mission prophétique», est très fréquent sur les monnaies.

(p. 237, n. 3) qu'aucun auteur connu ne fait la moindre allusion à des travaux de ce calife. Dès lors, on peut se demander si ces textes ne marquent pas, comme au n° 215, une simple «prise de possession» aux dépens du calife ʿAbd al-malik. Cette hypothèse est confirmée par plusieurs observations. On pourrait d'abord invoquer le vague même de la formule *mimmā amara bihi*, qui signifie simplement «a ordonné ceci», et en tirer la conclusion que Ma'mūn a ordonné, non de réparer l'édifice ou quelqu'une de ses parties, mais seulement d'inscrire ici ses noms. Toutefois cette formule est trop fréquente dans les inscriptions anciennes, notamment à l'époque abbasside, pour qu'on puisse l'invoquer ici[1]. Aussi bien, si l'on examine avec soin les n°s 216 et 217, la substitution saute aux yeux. Les parties banales sont gravées en caractères plus grands et beaucoup mieux formés que ceux de la partie historique; or les premiers rappellent ceux des parties originales du bandeau de mosaïque (n° 215), dont l'attribution à ʿAbd al-malik est assurée par la date 72, et plus encore ceux des milliaires de ce calife (n°s 1 à 4)[2]. En outre on retrouve ici ces *scriptiones defectivæ* que j'ai signalées là-bas[3], et aussi ce curieux mélange de fragments du Coran, découpés ou paraphrasés, reliés par des invocations et des prières en faveur de Mahomet et formant une sorte de litanie à l'usage des pèlerins que le calife ʿAbd al-malik, en construisant la Ṣakhra, voulait attirer à Jérusalem[4]. Enfin le mot «et» qui termine la partie banale du n° 216 prouve clairement que ce texte a été tronqué après coup, et l'on distingue à la surface du cuivre et sous

[1] Voir, par exemple, mes *Inscriptions de Syrie*, p. 6 (citerne de Ramleh, année 172), ou *Amida*, n°s 1 suiv. (enceinte de Diyar-bekr, année 297), ou encore ici même, n°s 143 et 219. On pourrait supposer, il est vrai, que toutes les inscriptions qui emploient cette formule marquent une simple prise de possession, la preuve d'un travail matériel étant donnée par la formule plus précise *mimmā amara bi-ʿamalihi* «a ordonné *de faire* ceci» (ainsi *Amida*, n°s 8 suiv.), ou par toute autre formule plus complète encore. Mais je n'ose insister, parce que ces deux formules semblent être en fonction de l'âge de l'inscription plutôt que de leur indice archéologique; pour s'en assurer, il faudrait les classer méthodiquement, ce que je ne puis faire ici.

[2] Sans doute parce que la technique du cuivre repoussé (n°s 216 et 217) ressemble plus à celle de la pierre gravée (milliaires) qu'à celle de la mosaïque incrustée (n° 215).

[3] Ainsi السموت, ملك, سبحنه, تعلى, نسلك, سلطنك, السيطن, القيمه, سفعته, السلم, etc., pour السموات, مالِك, سُبْحانه, تعالى, نَسْأَلك, سُلْطانك, الشَّيْطان, القيامة, شفاعته, السلام, etc. En revanche on trouve la *scriptio plena* dans أسمائك, التامّة, etc., et toute la partie historique, sauf صلح pour صالح (اسحق pour اسحاق est courant); cf. plus haut, p. 232, n. 4.

[4] Cf. de Vogüé, *Temple*, p. 84 en bas. Il n'est pas exact que les versets choisis se rapportent «presque tous» à Jésus, comme une protestation contre le dogme fondamental du christianisme; mais il est certain que versets, paraphrases, prières et eulogies ont pour sujet les dogmes musulmans et reflètent clairement l'intention du fondateur de la Ṣakhra.

le badigeon qui le couvre, entre la partie banale et la partie historique, une ligne horizontale de suture, indice d'un raccord entre les deux parties[1].

Voilà plus qu'il n'en faut pour prouver qu'ici, comme à l'intérieur, Ma'mūn a substitué ses noms à ceux du fondateur. Il l'a fait pour les mêmes motifs religieux et politiques, et non pas en vue de passer, aux yeux de la postérité, pour le véritable fondateur, ni même pour le restaurateur de la Ṣakhra. Mais, dira-t-on, pourquoi le mutilateur a-t-il remplacé ici tout le texte historique, alors qu'au n° 215 il n'a changé que les noms, respectant la formule initiale et la date? C'est qu'il était facile de découper une bande dans le cuivre pour en ressouder une autre, tandis qu'au bandeau de mosaïque, chaque lettre à changer exigeait un travail minutieux et des raccords compliqués. En outre, une substitution radicale importait beaucoup plus aux entrées de l'édifice qu'à l'intérieur, sur une paroi obscure et inaccessible. En effet, ces textes étaient placés sur le passage des fidèles et vivement éclairés du dehors; bien plus, les portes occupent les points cardinaux de l'édifice, dont la valeur magique peut être rapprochée du sens symbolique des substitutions[2].

Quoi qu'il en soit, s'il faut déplorer, ici encore, la disparition des noms du fondateur, cette perte est rachetée par quelques faits intéressants. Le protocole de Ma'mūn, en tout point conforme à la règle, est suivi du nom de son frère Abū isḥāq Muḥammad, qui devait lui succéder deux ans plus tard (en 218) avec le surnom califien al-Muʿtaṣim billāh. Depuis 213 il était gouverneur d'Égypte et de Syrie[3]. Ainsi la formule *fi wilāya*, qui introduit ici son nom, signifie «sous

(1) Cf. mes *Inscriptions de Syrie*, *loc. cit.*, où j'ai déjà fait la plupart de ces observations, mais sans en tirer l'hypothèse d'une simple substitution de nom, marquant une prise de possession. Elles ont échappé à R. Hartmann in *Felsendom*, *loc. cit.;* cf. Kahle, *loc. cit.* En revanche, Miednikoff, I, p. 668 (cf. 212, 681 et 773) invoque à leur appui un passage de Taimi (mort vers 210), cité par Ibn khallikān, I, p. 96 (I, p. 219) et reproduit par lui-même, p. 583 (d'après l'éd. Wüstenfeld, n° 97). Taimi rapporte que ʿAbd al-malik avait fait inscrire son nom sur une porte de Jérusalem, bâtie par lui et incendiée plus tard par la foudre (وأمر عبد الملك أن يُعمل باب بيت المقدّس ويكتب عليه اسمه); mais cette anecdote, si elle a quelque valeur, fait plutôt allusion à une porte de l'enceinte, car il n'y est pas question de la Ṣakhra. En revanche, je crois avec Miednikoff, I, p. 665, que les substitutions systématiques de Ma'mūn peuvent expliquer le silence prudent que les historiens de l'époque abbasside, notamment Ṭabari, font autour des travaux de ʿAbd al-malik au Ḥaram.

(2) Sur un autre rapprochement entre l'épigraphie et les points cardinaux de la Ṣakhra, voir le commentaire des n[os] 220 suiv. Sur les survivances épigraphiques de la «magie des seuils» et des «rites de passage», voir *Amida*, p. 73 suiv.; *Inschriften Sarre*, p. 36 suiv.

(3) Ṭabari, III, p. 1100, l. 1 : وفيها (سنة ٢١٣) ولّى المأمون أخاه أبا إسحاق الشأم ومصر; cf. Ibn al-athīr, VI, p. 288, l. 8 d'en bas. C'est par erreur qu'en citant Ṭabari in *Felsendom*, p. 39 et n. 6, R. Hartmann dit «depuis 214» et que Le Strange, *Palestine*, p. 120 en haut, dit qu'aucun texte ne

le gouvernement de»[1]. En 215 Abū isḥāq, venant d'Égypte, traversa la Syrie pour se joindre à Ma'mūn, parti pour une campagne contre les Byzantins[2]. Il l'atteignit dans la région de Mossoul, et les deux frères envahirent le territoire impérial le 19 djumādā I[er] (4 juillet 831), soit environ un mois après la date des n[os] 216 et 217, dont la valeur magique, on l'a vu, ressort et de la substitution même, et de leur emplacement aux entrées et aux points cardinaux du sanctuaire. N'est-il pas tentant de chercher dans cette campagne et dans le désir d'une victoire «accordée par Allāh» la cause précise d'une substitution qui associe le nom des deux frères à la veille des opérations[3]? Plusieurs cas analogues et tout aussi frappants donnent à cette hypothèse une grande vraisemblance[4].

Quant à Ṣāliḥ ibn Yaḥyā, c'était quelqu'un de ces nombreux clients auxquels les califes abbassides confiaient des missions et des travaux[5].

Les portes intérieures des entrées ouest et sud n'offrent pas de réplique aux n[os] 216 et 217; mais leur linteau ayant été modifié, l'on peut croire qu'autrefois il était décoré d'inscriptions pareilles, aujourd'hui détruites[6]. C'est ce que

montre Abū isḥāq gouverneur de Syrie à cette époque, comme ces inscriptions semblent l'impliquer. Ailleurs (Ṭabari, III, p. 1101 et 1105 en haut, et Ibn al-athīr, VI, p. 296 en haut) il est question des préfets (*ʿāmil*) d'Abū isḥāq en Égypte, en 214 et 216.

(1) Cf. plus haut, p. 84 et renvois. Le titre *wāli* est contenu implicitement dans le verbe *wallā* de Ṭabari, cité note précédente.

(2) Voir Ṭabari, III, p. 1103 suiv.; Ibn al-athīr, VI, p. 294 en bas suiv.; Le Strange, *loc. cit.;* Miednikoff, I, p. 773; cf. Ibn al-ṭiqṭaqā, p. 297 (371); Weil, *Chalifen*, II, p. 142.

(3) On notera qu'après la campagne Ma'mūn rentre à Damas où j'ai signalé (p. 238, n. 2) à la grande Mosquée, la même substitution de ses noms à ceux du fondateur le calife Walīd.

(4) Ainsi *MCIA*, I, n° 459 et p. 647 suiv.; *Amida*, n[os] 26 et 27, p. 73 et 76 suiv.; *Inschriften Sarre*, n° 39 et p. 36 suiv.; *Festschrift Sachau*, p. 302, n. 6; cf. plus loin le commentaire du n° 275. Dans la plupart de ces cas il s'agit de portes, c'est-à-dire de «seuils» au sens propre et symbolique. La littérature en offre d'autres qui ne sont pas moins suggestifs; ainsi d'après Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, p. 401 en haut et *SM*, II *a*, p. 11 en bas, la fermeture d'une porte appelée Bāb al-naṣr ou porte de la Victoire fut regardée par le peuple comme un mauvais présage. Sur la valeur symbolique des noms donnés à des poternes ouvertes dans une enceinte en cas de danger, voir *Amida*, *prior. loc. cit.;* Nuwairi, Pa. 1578, f° 107 *a*, et in *SM*, II *a*, p. 11, n. 9.

(5) Ainsi ce client de Hārūn al-rashīd (le célèbre calife nommé précisément dans le n° 216, à titre paternel) que son maître a chargé de construire ou de réparer la citerne de Ramleh en l'année 172; voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 6; de Vogüé in *MAIBL*, XXXIX, p. 168 (8).

(6) On n'en trouve la trace ni chez de Vogüé qui écrit (p. 86, l. 8) «... celles des quatre portes qui n'ont pas été remaniées ont leur linteau recouvert de feuilles de bronze», ni dans les relevés inédits de Sauvaire qui renferment bien quatre copies, mais provenant des portes est (n[os] 20 et 164) et nord (n[os] 17 et 167); ainsi les quelques variantes qu'on relève dans les répliques sont imputables à Sauvaire lui-même. Il faut donc corriger Conder, *Stone lore*, p. 360, n. 1 (the *four* gates

confirme ce curieux passage d'un pèlerin musulman qui visita Jérusalem à l'époque latine[1]. «La Qubbat al-ṣakhra possède quatre portes; j'y suis entré à l'époque des Francs, l'année 569 (1173-74)..... La porte est, qui s'ouvre à côté de la Qubbat al-silsila, est surmontée d'un linteau (*ʿaqd*)[2] sur lequel sont écrits le nom d'al-Qāʾim bi-amr allāh, l'émir des croyants, le chapitre du Coran dit *Sūrat al-ikhlāṣ* (CXII), et des formules de louange et de glorification à Allāh (*tamḥīd wa-tamdjīd*). *Sur les autres portes se voient des inscriptions pareilles,* qui n'ont pas été mutilées par les Francs[3].»

Cette description s'applique à merveille au n° 216, où se trouvent, précisément, le chapitre CXII et les mots *al-ḥamdu lillāh*, c'est-à-dire le *tamḥīd*. Seuls les noms du calife Qāʾim semblent inexplicables. Il est vrai que sous son règne, en 463 (1070-71), les Seldjoukides prirent Jérusalem et y rétablirent le prône abbasside[4]. On en a conclu qu'à cette occasion le calife Qāʾim a fait inscrire ici son nom[5]. Cette hypothèse ingénieuse, et très naturelle à première vue, qui montre Qāʾim «prenant possession» du sanctuaire, comme autrefois son arrière-grand-oncle Maʾmūn, me paraît inadmissible dans le cas particulier. L'inscription signalée par Harawi est bien le n° 216 : l'emplacement qu'il lui assigne et les détails qu'il donne sur sa teneur ne laissent aucun doute à cet égard. Mais

are covered with bronze plates...) et *S WP, Jerusalem*, p. 39 (...twice recorded above *each* door) et 115 (...the *eight* inscriptions...).

(1) Voir Harawi, Pa. 5975, f° 20 *b* suiv.; trad. Schefer in *AOL*, I, p. 601; Le Strange, *Palestine*, p. 133; Miednikoff, II, p. 957; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 46 et 56.

(2) Ce mot, qui désigne un arc ou une voûte, signifie «lien, nœud, attache» et peut s'entendre aussi d'un linteau droit reliant les deux montants d'une porte. Au reste Harawi désigne peut-être ainsi la voûte en berceau qui couvre l'espace formant un étroit vestibule entre les deux portes, l'extérieure et l'intérieure. Cette voûte est revêtue d'une mosaïque de style byzantin (?) que j'ai oublié d'examiner de près.

(3) Texte وعلى سائر الأبواب كذلك لم تغيّره الفرنج. Ce curieux fait est confirmé par le témoignage contemporain de Jean de Wurzbourg (vers 1165), dans sa description de la Ṣakhra : «Ab aquilone habens ostium unum versus claustrum dominorum (le cloître des chanoines augustins), *in cujus superliminari plures litteræ sarracenicæ sunt apositæ* (sans doute le n° 217)»; voir Tobler, *Descriptiones*, p. 125; de Vogüé, *Églises*, p. 285; *S WP, Jerusalem*, p. 68; *PPTS*, V, p. 16; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 52.

(4) Voir Ibn al-athīr, X, p. 46 et 61; Sibṭ, Pa. 1506, f° 146 *b;* Yāfiʿi, Pa. 1590, f° 27 *b* en haut; Zetterstéen, *Beiträge*, p. 229 en haut; Quatremère, *Mémoires*, II, p. 415 suiv.; Weil, *Chalifen*, III, p. 110, n. 2; Miednikoff, I, p. 862 suiv.; II, p. 520 suiv.; cf. Ibn qalānisi, p. 99, l. 1; Abu l-fidāʾ, II, p. 196, l. 16; Ṣafadi, Pa. 5827, f° 134 *a;* Ibn khaldūn, IV, p. 65, l. 5; Qalqashandi, IV, p. 165 en haut; Mudjīr al-dīn, p. 270 (69); Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1774, f° 184 *b* en bas; *Encyclopédie*, I, p. 533 *b* en haut.

(5) Voir R. Hartmann, *Felsendom*, p. 49.

alors, comment une substitution de Qāʾim aurait-elle été remplacée plus tard par la substitution beaucoup plus ancienne de Maʾmūn, qu'on y voit encore aujourd'hui? Il faut chercher autre chose.

Harawi peut avoir lu ainsi le nom de Maʾmūn, qui figure deux fois dans ce texte (l. 8 *a* et 8 *b*), avec ce titre d'*amīr al-muʾminīn* que note aussi le pèlerin; cette hypothèse est d'autant plus tentante qu'en arabe القائم *al-qāʾim* ressemble à المأمون *al-maʾmūn* et qu'ici ce mot est écrit fort serré. Mais comment Harawi aurait-il pu lire ce nom depuis le sol, ou se procurer une échelle auprès des chanoines augustins ou de leurs sacristains, lui musulman? En revanche, avec une bonne vue, on peut déchiffrer à la rigueur la partie banale de l'inscription, dont les caractères, je l'ai dit, sont plus grands et plus distincts que ceux de la partie historique. Or la première renferme un mot (n° 216, l. 2 début) que j'ai lu *qayyim* (p. 248, n. 4) avec Sauvaire, mais qu'on peut aussi lire *qāʾim* avec la *scriptio defectiva*. C'est peut-être dans ce mot, rapproché des titres califiens de Maʾmūn, que le pèlerin persan a cru retrouver les noms du calife Qāʾim[1].

Quoi qu'il en soit, il semble bien que le texte historique se répétait symétriquement sur les quatre portes, c'est-à-dire huit fois en tout, et sans variantes essentielles. Pour un texte de construction proprement dit, il y aurait là de quoi surprendre; mais il s'agit d'une formule magique de prise de possession, cette insistance voulue s'explique tout naturellement aux quatre entrées du sanctuaire, par des survivances attachées aux seuils et aux points cardinaux de l'édifice.

(1) Lui ou son guide, car il semble qu'à l'époque latine les pèlerins musulmans étaient conduits au Ḥaram par un cicerone musulman, de même que plus tard et jusqu'à nos jours les pèlerins chrétiens sont guidés aux lieux saints par des chrétiens, peut-être en vertu de traités analogues, dont la trace paraît être perdue. On remarquera, en effet, que Harawi, contrairement à Idrīsi et à B. de Tudèle, qui, à la même époque, s'inspirent surtout de traditions chrétiennes et juives, rapporte aussi des traditions musulmanes et donne leur nom musulman aux sanctuaires du Ḥaram. Il est regrettable qu'Ibn djubair, qui parcourut la Syrie et l'Égypte à la même époque et dont la relation de voyage est si précieuse à tant d'égards, n'ait pas visité Jérusalem; on peut croire qu'en 1185, soit au milieu des guerres avec Saladin, l'accès en était interdit aux musulmans.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

218

Fragment d'un acte de fondation (?). Vers 290 (?) H. — Grande dalle de marbre scellée contre le mur de l'octogone extérieur, face interne, soit dans le premier déambulatoire, côté nord-ouest, à 2 ou 3 mètres du sol; dimensions 135×52. Trois lignes, incomplètes des deux bouts, en coufique un peu fleuri; caractères moyens, d'un beau style et rehaussés de quelques fleurons dans les champs, frustes par places, et dorés après coup sur fond bleu, sans point ni signe. Inédite[1]; voir pl. XI en bas (estampage Clermont-Ganneau).

(1) ... ٱلْأَرْضِ مَنْذَا (sic) ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْ[نِهِ][2]...

(2) ... بالله[3] هذه الدار المعروفة بالتربة[4] محبّسه أبدًا ع[لى]...

(3) ... الله[5] مولاه المكتفى بالله مطالبته بين يَدَ[ى][6] ال...

... Cette maison, appelée le mausolée (?), (a été ?) immobilisée à perpétuité en faveur de ..... Allāh, son patron (?) al-Muktafī billāh, sa poursuite (?) par-devant le juge (?).....

L. 1 : Ce fragment ne représente, apparemment, qu'une petite partie du texte original. En effet, le verset du trône, qui figure toujours en entier dans les

(1) Signalée in Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 226 en bas, n° 2 (la note 2 est superflue, car le calife al-Muktafī billāh, nommé dans ce texte, est le seul qui ait porté ce surnom, et il ne peut être confondu avec al-Muqtafī li-amr allāh); cf. Chaplin in *PEFQ*, 1873, p. 155 en bas.

(2) Fragment de *C*, ii, 256 (verset du trône).

(3) Le mot *billāh* est dans le verset suivant, mais au milieu d'une phrase dont le sens est incomplet si on l'arrête ici. Il y avait peut-être ici un autre verset ou une formule religieuse renfermant le mot *billāh*.

(4) Texte بالربه; les deux dernières lettres به sont gravées au-dessus des précédentes, comme فه dans le mot précédent المعروفه.

(5) Ou بالله = *billāh*, car la première lettre a un petit crochet horizontal à droite qui se perd dans la cassure, en sorte qu'on ne voit pas si c'est un *alif* isolé ou précédé d'un *bā*.

(6) Texte مطالبته بين يد. On dit *ʿalā yad* au singulier et *ʿalā yadai* au duel, mais avec *baina* «entre» le duel est naturellement de rigueur; au reste, je crois voir ici, dans une cassure de la pierre, la trace d'un *yā* final à gauche du *dāl*.

inscriptions, renferme cinquante-quatre mots avec le *bismillāh;* or la ligne 1 n'en a conservé que sept ou huit, et l'amorce de la ligne 2 montre qu'il y avait encore un verset ou une formule religieuse avant la partie historique. Dès lors, on ne peut tirer grand parti de ce débris, d'autant que la dalle n'est pas *in situ* et que sa provenance reste inconnue[1].

L. 2 : La maison (*dār*) immobilisée (*muḥabbasa*), c'est-à-dire constituée waqf au profit (*ʿalā maṣāliḥ?*) d'une œuvre pie ou d'un établissement d'utilité publique, est désignée par un surnom dont le sens reste douteux[2].

L. 3 : Il semble qu'il soit question d'un client du calife Muktafī, invoquant l'assistance de son patron (*maulāhu*)[3] dans quelque action judiciaire (*muṭālaba*)[4] relative à la maison, peut-être à sa rente, ou à l'une des clauses de la fondation. Cette interprétation paraît confirmée par les mots *baina yadai al*. . . «par-devant le. . . » qui faisaient intervenir ici un juge ou quelque autre magistrat; mais le verbe principal ayant disparu, avec d'autres éléments essentiels de la construction, le sens précis de ce curieux document est perdu sans retour. En tout cas on lit clairement le nom du calife al-Muktafī billāh, qui régna de 289 à 295 (902 à 908), et cette date, du moins, n'est pas sans intérêt pour la paléographie.

A première vue les caractères, déjà fleuris, semblent trahir une époque un peu plus basse; mais cette impression disparaît devant un examen plus attentif. Les éléments fleuris se réduisent, dans les lettres, à trois amortissements en proue

(1) L'estampage de M. Clermont-Ganneau porte cette note signée de lui : «10 mars 1874. Jérusalem, Qubbat al-ṣakhra. Fragment encastré dans l'intérieur du mur extérieur.» C'est bien l'emplacement actuel de la dalle, qui a peut-être été placée ici au cours des travaux de 1873 et 1874, car il n'en est pas question dans les relevés inédits de Sauvaire, et il est peu vraisemblable qu'un texte aussi apparent lui ait échappé.

(2) Je ne vois pas d'autre leçon que *bi l-turba* «(connue sous le nom) du mausolée»; mais ce surnom paraît bizarre pour une maison d'habitation ou un immeuble de rapport.

(3) La leçon *maulāhu* est certaine, mais le mot *maulā* est bilatéral (comme *hospes*) et signifie *patronus* et *cliens;* sur la clientèle et l'évolution du mot et de la chose, voir de Kremer, *Ideen*, p. 344 suiv.; *Streifzüge*, p. 11 suiv.; *Culturgeschichte*, I, p. 231 suiv.; Goldziher, *Studien*, I, p. 104 suiv. et 139 suiv. et sources citées. Comme ici la construction n'est pas claire, le suffixe *hu* pourrait à la rigueur se rapporter à Muktafī et il faudrait traduire «son client»; mais il se rapporte plutôt au client et il faut traduire «son patron» ou «son maître» si l'on prend *maulā* dans le sens plus général de maître de tous les musulmans, d'où le titre califien bien connu *maulānā* «notre maître». On pourrait chercher ce même rapport entre le calife et Allāh dont le nom précède, ou encore lire *maulāt al-muktafī billāh muṭālibatuhu* «la cliente d'al-Muktafī, qui lui réclame. . . »; mais cette dernière interprétation paraît peu vraisemblable.

(4) Comme nom d'action (à l'un des trois cas) de *ṭālaba* «réclamer, poursuivre, actionner en justice».

de gondole[1], et dans les champs, à quatre grands fleurons doubles[2]; or les uns et les autres se retrouvent plus ou moins développés, dans deux textes placés tout près d'ici : le n° 144, daté vers 300, et le n° 145, daté de 340. Des fleurons analogues, bien que plus primitifs et sans rapports avec les lettres, se voient déjà dans l'inscription de la citerne de Ramleh, datée de 172[3]. Ces fleurons sont entièrement séparés des lettres, ou s'ils y adhèrent par une extrémité, c'est comme par hasard : ils ne *sortent* pas des caractères. Le n° 218, où les fleurons forment un panache au-dessus de deux lettres à boucle et y adhèrent légèrement mais sans former avec elles un tout organique, fait transition entre l'inscription de Ramleh et les beaux textes fleuris où les rinceaux et les fleurons jaillissent des caractères comme des rejetons vivaces. Quant aux caractères eux-mêmes, ils offrent aussi quelque analogie avec ceux de l'inscription de Ramleh, et plus encore avec ceux d'un groupe nombreux d'inscriptions égyptiennes du IIIe siècle dont les lettres, bien que sans aucun décor, sont larges et plates, comme ici, et terminées aussi par une tête ou une queue cunéiforme et à section transversale concave[4]. En somme, la moyenne de ces rapprochements conduit bien vers l'époque de Muktafī. Au reste, il n'est pas certain que ce texte soit tout à fait contemporain de son règne, car il peut être nommé ici à titre rétrospectif; c'est ce que semble indiquer l'absence de tout protocole officiel à côté du surnom califien banal al-Muktafī billāh.

219

Restauration du premier déambulatoire sous le calife Muqtadir. 301 (?) H. — Au cours des travaux de 1873 des inscriptions coufiques furent découvertes sur plusieurs chevrons de la toiture du premier déambulatoire; le même texte se répétait, avec des parties frustes, sur chaque chevron[5]. Ces inscriptions n'ont

(1) Dont deux queues (au *yā* de الّذى, l. 1, et au *nūn* de بين, l. 3) et une hampe (au *ṭā* de مطالبته, l. 3).

(2) Au-dessus de deux *mīm* et de deux *fā* (من et يشفع l. 1, المكتفى et مطالبته, l. 3).

(3) Voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 6 et pl. II, n° 4.

(4) Ainsi *MCIA*, I, nos 5, 6 et 10, pl. I et XIII, et une série importante de stèles funéraires du Musée arabe, datées pour la plupart du IIIe siècle H.

(5) Chaplin in *PEFQ*, 1873, p. 155 en haut : «Six or eight more rafters of the roof of the outer corridor (premier déambulatoire)... have been found to have Cufic writing upon them. The words appear to be the same on all, but some are partially obliterated. I send you a copy. The writing appears to be a direction to El Saïdy, by order of El Muktader Billah.» Et p. 156 : «My Arab friends read the inscription... : "To God El Saïdy, mother of El Muktader Billah"». Et la

pas été revues dès lors[1], et à défaut d'un fac-similé ou d'une simple copie arabe, j'ai dû rétablir moi-même, par à peu près, ce texte inédit[2] :

بسم الله... بركة من الله لعبد الله جعفر [الإمام] المقتدر بالله أمير المؤمنين حفظه(?) الله لنا(?) ممّا أمر به السيّدة [أمّ (والدة؟) المقتدر بالله] نصرها (?) الله وجرا ذلك على يد (يدَىْ؟) لبيد مولى (عتيق؟) السيّدة وذلك فى سنة إحدى و[ثلثمائة].

Au nom d'Allāh! ... Bénédiction d'Allāh au serviteur d'Allāh Dja'far, l'imām al-Muqtadir billāh, l'émir des croyants, qu'Allāh nous le conserve! Voici ce qu'a ordonné la dame, la mère d'al-Muqtadir billāh, qu'Allāh lui vienne en aide! Et ce (travail) a eu lieu par la main de Labīd, l'affranchi (ou le client) de la dame, et il (a été achevé) en l'année 301 (913-14).

Ce texte rappelle beaucoup le n° 144. La seule variante essentielle est ce Labīd un affranchi de la princesse, qui remplace ici son frère Gharīb, l'oncle du calife, comme directeur du travail; il s'agit donc de deux entreprises distinctes ou peut-être de deux étapes différentes dans une même série de travaux provoqués par un même accident, tel qu'un tremblement de terre. En effet j'ai montré (p. 9) que la date du n° 144 peut être circonscrite entre 301 et 304 et j'ai proposé de lire 301, en m'appuyant sur le n° 219. Si la traduction Palmer est exacte, on peut lire ici 301 ou 311, puisque Gharīb, mort en 305, n'est plus en cause; mais il serait étonnant que deux textes aussi pareils fussent datés à dix ans de distance, plutôt que la même année. Au reste, d'après Palmer, la date 301 serait confirmée par un texte qu'il rapporte un peu vaguement, et que je n'ai pas retrouvé jusqu'ici[1]. En revanche, un auteur natif de Jérusalem affirme, moins d'un siècle plus tard, que les quatre entrées de la Ṣakhra étaient fermées par de belles portes en bois de pin (*tannūb*), assemblé en panneaux (*mudākhil*), qui avaient été commandées par la mère de Muqtadir[2]. Y a-t-il vu des inscriptions, ou se borne-t-il à rapporter une tradition encore vivante à son époque? Toujours est-il que ces panneaux avaient probablement la même origine que les chevrons et qu'on peut leur assigner aussi la date 301.

rédaction du *PEFQ* ajoute : «We are indebted to Prof. Palmer for an accurate translation... : «In the name of God. Grace from God to the servant of God, Jăfar el Muktader Billah, Commander of the Faithful — may God spare him to us. According the order of Essaiyideh (may God aid her), and it was performed by the hands of Lebid, a freedman of Essaiyideh, and that was in one and... ». Unfortunately the inscription becomes illegible at the date; but Prof. Palmer states that he has found in an Arabic historian an account of the restauration and repairing of all the Mosques and Masjids of the Empire, by Ali ibn Isa, vizier to El Muktader, in the year of the Hejira 301 (A. D. 913), to which this inscription probably refers»; cf. *S WP, Jerusalem*, p. 39 et 248 suiv.; Conder, *Stone lore*, p. 360 (date fausse) et 361, n. 1; *Jerusalem*, p. 252; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 201 suiv.; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 42.

(1) Tous les auteurs que je viens de citer se réfèrent à la lettre de Chaplin. En 1914 j'ai pénétré sous les combles des déambulatoires, à la recherche de ces chevrons. Je m'y suis trouvé dans une obscurité profonde, n'ayant, pour m'éclairer à deux pas, que la faible lumière d'une petite lampe électrique (cf. plus haut, p. 228, n. 1), et réduit à sauter d'une poutre à l'autre, au risque d'enfoncer les plafonds très minces des déambulatoires, et d'être précipité sur le sol. Dans ces conditions mes recherches ne pouvaient être bien concluantes et personne n'a pu me dire si ces chevrons sont encore en place. Quelques années auparavant j'avais cherché moi-même à Londres, sans succès, la copie de Chaplin et l'original de la note Palmer.

(2) D'après la traduction Palmer comparée au n° 144. Le premier mot entre crochets est rétabli sur ce dernier texte et les autres inscriptions de Muqtadir; les trois autres le sont sur la traduction Chaplin et les auteurs arabes; enfin le chiffre des centaines résulte de la traduction Palmer comparée au n° 144.

Je n'ai pas à revenir ici sur les conclusions qu'on a tirées du n° 219 touchant l'histoire de l'édifice, en particulier l'origine plus récente de l'octogone extérieur; la question paraît tranchée négativement et je ne puis apporter au procès aucun argument nouveau[3].

RESTAURATION DE LA COUPOLE SOUS LE CALIFE ẒĀHIR. 413 H.

Avant de publier les inscriptions relatives à ce travail, je dois en préciser l'emplacement et la disposition, parce qu'on n'a donné à ce sujet que des indications vagues ou contradictoires[4].

Le seul accès à la coupole est un escalier de bois placé à l'intérieur du premier déambulatoire, à quelques pas au sud de la porte est et contre la paroi intérieure de l'octogone extérieur. Cet escalier, logé dans une cage de bois, débouche sur le toit plombé du déambulatoire, derrière

(1) J'ai cherché surtout dans les auteurs nommés plus haut, p. 8, n. 4, mais sans y dépouiller tous les passages relatifs au vizir 'Alī ibn 'Īsā, car ils sont trop nombreux; les détails que j'ai trouvés sur les fondations du vizir et de la mère du calife ne m'ont rien appris pour ce commentaire.

(2) Voir Muqaddasi, p. 169 et in Yāqūt, IV, p. 597; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 162; Le Strange in *PPTS*, III, p. 45 et *Palestine*, p. 123; Miednikoff, II, p. 799; R. Hartmann, *loc. cit.*; Conder, *Jerusalem*, p. 259.

(3) Voir surtout Clermont-Ganneau, *loc. cit.*; cf. R. Hartmann, *Felsendom*, p. 41.

(4) Suivant de Vogüé et Mauss (cités plus loin) l'inscription publiée par eux est «gravée aux quatre points cardinaux sur les chevrons» ou «sculptée sur la charpente du dôme»; d'après Sauvaire (relevés inédits, n° 13) elle est «sculptée sur un des chevrons». On ne voit pas s'il y a une inscription divisée en quatre parties, ou quatre répliques du même texte, ou encore deux répliques réparties par moitié aux quatre points cardinaux; enfin l'on n'a indiqué ni la position précise de ces chevrons, ni la manière d'y atteindre, et je n'ai pu les retrouver qu'en 1914, grâce aux autorisations fournies par Halil Edhem à Constantinople.

le parapet de pierre de l'octogone. D'ici l'on atteint une échelle volante, en fer et en bois, qui s'appuie au tambour et aboutit à la corniche de la coupole extérieure, contre l'angle nord du pilier sud-est (pl. CXII suiv.).

En suivant d'ici vers le nord la corniche étroite et fortement inclinée en dehors, on atteint une petite porte, percée dans la base de la coupole du côté est, au droit et au-dessus de la Silsila (p. 178); cette porte donne accès à l'entre-coupolement. C'est ici que règne la galerie circulaire en bois ouverte sur l'intérieur, entre le tambour et la coupole (pl. XX); on peut y circuler derrière les colonnettes accouplées, entre elles et les chevrons de la charpente qui relie les deux coupoles (1). Tous ces bois ont une surface dure et polie, d'un noir de jais, qui ne paraît pas être l'effet du temps seul; il semble qu'ils ont été goudronnés contre la vermoulure.

C'est sur ces chevrons qu'est sculptée l'inscription, en trois répliques 220, 221 et 222. Le n° 220 est gravé sur les deux chevrons contigus à la porte, à gauche (sud) et à droite (nord), en deux parties A et B; elles se font face et comprennent chacune deux lignes consécutives (2) écrites de haut en bas (3). C'est cette réplique qui a été publiée par de Vogüé et Mauss, ainsi qu'il ressort clairement de leur texte, comparé à mes relevés; c'est tout naturel, puisqu'elle se trouve à l'entrée de la galerie. La partie A (chevron sud), c'est-à-dire la moitié supérieure des dessins de Vogüé et Mauss, a disparu aujourd'hui, sans doute au cours d'une nouvelle réparation; je la rétablis entre crochets, d'après ces dessins. La partie B (chevron nord) existe encore, mais une planche clouée par-dessus masque près d'un tiers de chaque ligne; je rétablis ces deux lacunes entre crochets, d'après les mêmes dessins.

En suivant d'ici la galerie vers le nord, et avant d'atteindre son point de recoupement avec l'axe nord-sud de l'édifice, soit dans la région nord-nord-est, on trouve une deuxième couple de chevrons portant le n° 221. Ce texte est disposé comme le précédent, soit en deux parties A (chevron est) et B (chevron ouest), se faisant face et comprenant chacune deux lignes consécutives gravées de haut en bas. Le haut de chaque partie est masqué par une planche clouée sur le chevron et qui cache en A quelques mots, en B quelques lettres; je rétablis ces quatre lacunes entre crochets, d'après le n° 220, dont la partie perdue est assurée par les dessins de Vogüé et de Mauss.

En poursuivant la promenade circulaire, on dépasse la région ouest de la galerie sans trouver d'inscription de ce côté. Je montrerai plus loin qu'il devait y en avoir une et de Vogüé a dû la voir, s'il faut prendre à la lettre ses mots « gravée aux *quatre* points cardinaux »; dans ce cas elle a disparu récemment, peut-être en même temps que la partie A du n° 220.

En avançant encore on atteint, à peu près vis-à-vis du n° 221, soit dans la région sud-sud-ouest (4), une troisième couple de chevrons portant le n° 222. Ce texte est disposé comme les précédents en deux parties A (chevron ouest) et B (chevron est), se faisant face et comprenant

(1) Voir la description technique des coupoles in Mauss, *Tracé*, p. 27 suiv. et Schick, *Tempelplatz*, p. 11.

(2) C'est-à-dire que A, l. 2 doit se lire avant B, l. 1.

(3) Il suit de là qu'en A la ligne 1 est excentrique à la ligne 2, par rapport à l'axe vertical de l'édifice, alors qu'en B c'est la ligne 2 qui est excentrique.

(4) Je crois bien me rappeler que les nos 221 et 222 ne sont pas orientés exactement, comme le n° 220; cf. plus loin, p. 269.

deux lignes consécutives gravées de haut en bas. Ici encore le haut de chaque partie est masqué par une planche clouée sur les chevrons et qui cache quelques mots; je les rétablis entre crochets, d'après les répliques précédentes (1).

Ainsi un observateur placé entre les deux chevrons et regardant vers l'intérieur trouve les parties A A A *à main gauche* (soit au sud, à l'est ou à l'ouest, suivant la réplique) et les lit de haut en bas, l. 1 et l. 2; puis il trouve les parties B B B *à main droite* (soit au nord, à l'ouest et à l'est) et les lit de même. Je donne *in extenso* le texte des trois répliques, pour la comparaison des têtes de ligne et des variantes; mais je me borne à traduire la première.

220

Calife Ẓâhir. 413 H. — Sur deux chevrons du côté est, à gauche et à droite de la porte, en deux parties A (perdue) et B (conservée, mais masquée en partie), suivant la disposition décrite plus haut; dimensions de B 188 × 12 ou 13 (2). Deux et deux lignes en beau coufique fleuri; très petits caractères, rehaussés d'élégants rinceaux dans les champs. Publiée (3); voir pl. XII en haut (estampage 1914) (4).

A (1) [بسمله ... (les sept premiers mots) *C*, ix, 18 — أمر بعمارة هذه القبّة الإمام

أبو الحسن علىّ (2) الظاهر لأعزاز دين الله بن الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين

صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين] B (وأبنائه)(5) (1) الأكرمين وجرى

(1) Le début de B se lit au bord de la planche, qui ne couvre pas la largeur entière du chevron. Apparemment les parties masquées sont conservées sous les planches, qu'il eût fallu déclouer pour faire un relevé complet de l'état actuel. N'étant pas autorisé à « restaurer » l'édifice, j'ai renoncé à une opération qui pouvait m'attirer quelque affaire et qui n'était pas indispensable pour l'établissement des textes.

(2) Dimensions du champ creux sur l'estampage partiel, dont la longueur est 105; la longueur totale a été obtenue en comparant l'estampage au dessin de Vogüé.

(3) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 93 et pl. XXXVII en bas; Mauss, *Tracé*, p. 30 n. 1, et pl. III et *Piscine*, fig. 21 (pl. à p. 22) (tous deux d'après Schefer, avec quelques erreurs de lecture et de traduction qu'il est inutile de relever); cf. de Saulcy, *Jérusalem*, p. 94; Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 279; *Palestine*, p. 125; *SWP*, *Jerusalem*, p. 39; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 118; Conder, *Stone lore*, p. 361 et 365; *Jerusalem*, p. 263; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 17 et 43.

Le dessin de Vogüé (noir sur fond blanc) est plus exact que celui de Mauss (blanc sur fond gris), où il y a des lettres sautées ou déformées, et de fausses ligatures.

(4) L'estampage reproduit la moitié inférieure de B, soit un peu plus de la moitié de chaque ligne, depuis سديد et ويملكه; le reste est caché sous la planche, sauf, au début des lignes, les mots qui ne sont pas entre crochets.

(5) Le mot *wa-abnā'ihi* « et ses descendants », sauté par le graveur, est rétabli sur les autres répliques et sur un grand nombre d'inscriptions fatimides.

ذلك على يد عبده الأمير ثقة الأئمّة] سديد الدولة علىّ بن أحمد أثابه الله
فى سنة ثلثة عشرة وأربع مائة (2) والله يديم الـ[ـعزّ والتمكين لمولانا أمير
المؤمنين] ويُملكه مشارق الأرض ومغاربها ويُحمده مبادئ الأمور وعوقبها[1].

A ordonné la restauration de cette coupole l'imām Abu l-ḥasan ʿAlī al-Ẓāhir li-aʿzāz dīn allāh, fils d'al-Ḥākim bi-amr allāh, l'émir des croyants, que les bénédictions d'Allāh soient sur lui et sur ses ancêtres purs (et ses descendants) très nobles! Et ce (travail) a eu lieu par la main de son serviteur l'émir (qui est) la confiance des imāms (califes), Sadīd al-daula (la bonne direction du gouvernement) ʿAlī, fils d'Aḥmad, qu'Allāh le récompense! En l'année 413 (1022-23). Et qu'Allāh donne gloire et puissance durables à notre maître l'émir des croyants, qu'il le mette en possession de l'Orient et de l'Occident de la terre et qu'il le trouve digne de louange au commencement et à la fin de ses actions!

221

Le même. Même date. — Sur deux chevrons du côté nord, en deux parties A et B, suivant la disposition décrite plus haut; dimensions environ 160 × 14 à 15 (A) et 110 × 14 (B). Deux et deux lignes du même type; mêmes caractères. Inédite; voir pl. XII au milieu (estampages 1914)[2].

A (1) [بسم الله الرحمن الر]حيم *C*, IX, 18 (les sept premiers mots) — أمر بعمارة هذه
القبّة الامام أبو الحسن علىّ (2) [الظاهر لأعزاز] دين الله بن الحاكم بأمر الله أمير
المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين B (1) [وأبنائه الأ]كرمين
وجرى ذلك على يد عبده الامير ثقة الأئمّة سديد الدولة (2) [علىّ بن أحـ]ـمد
أثابه الله وذلك فى سنة ثلثة عشرة وأربع مائة الحمد لله.

222

Le même. Même date. — Sur deux chevrons du côté sud, en deux parties A et B, suivant la disposition décrite plus haut; dimensions environ 140 × 13 (A)

[1] Seul exemple de cette *scriptio defectiva* dont les nos 215 à 217 renferment un grand nombre; cf. plus haut, p. 232, n. 4 et 251, n. 3. Je ne compte pas comme telle la graphie ثلثة pour ثلاثة (B, l. 1 vers la fin), qui reste fréquente beaucoup plus tard.

[2] Les deux estampages reproduisent A et B entiers, moins les mots cachés sous les planches; leur longueur est 140 et 96.

et 100 × 14 (B). Deux et deux lignes du même type; mêmes caractères. Inédite; voir pl. XII en bas (estampages 1914)[1].

A (1) [بسمله... إنّما يعمر مساجد] الله من آمن بالله أمر بعما[رة][2] هذ[ه] القبّة
مولانا[3] الإمام أبو الحسن علىّ (2) [الظاهر لأعزاز دين الله بن الحا]كم بأمر الله
أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وابنائه B (1) [الأكرمين
وجرى ذلك على ي]د عبده الأمير ثقة الأئمّة سديد الدولة (2) [علىّ بن أحمد
أثابه الله][4] وذلك فى سنة ثلثة عشرة وأربع مائة.

L'exécution matérielle de ces trois textes trahit la main d'un véritable artiste; mais je ne puis que signaler en passant l'intérêt qu'ils offrent pour la paléographie. L'étude de leurs caractères ne peut être séparée de celle de leur décor fleuri, et cette étude comporte une analyse minutieuse de tous leurs éléments graphiques et floraux, comparés aux inscriptions contemporaines dans les autres pays musulmans[5]. C'est alors seulement qu'on pourra dire si les inscriptions que les Fatimides avaient répandues à profusion dans le Ḥaram, et dont les nos 220 à 222 sont les principaux vestiges[6], procèdent d'une école locale, ou si elles ont été exécutées par des artisans égyptiens venus tout exprès du Caire.

Les inscriptions de Ẓāhir n'ont pas moins de valeur pour l'archéologie et pour l'histoire; et ici je demande à entrer dans quelques détails, en prenant pour guide le no 220.

A, l. 1 : Quel est le sens précis du mot *ʿimāra*? Cette question en soulève une autre : Quel est le sens précis du mot *qubba*? Et l'une et l'autre peuvent se formuler ainsi : Quel est l'indice archéologique de ces inscriptions au point de vue de l'histoire de l'édifice? Je commence par les textes qu'on a cités à ce sujet, puis je discuterai les conclusions qu'on en a tirées.

[1] Ces deux estampages reproduisent A et B entiers, moins les mots cachés sous les planches; leur longueur est 109 et 71.

[2] Ces quatre lettres sont frustes, le bois étant rongé, ou entamé par un outil. On pourrait lire *bi-ʿamal*, en supposant que la queue du *lām* a sauté; mais une étude attentive de l'estampage et des dimensions de la lacune appuie la leçon *bi-ʿimārat*, comme dans les autres répliques.

[3] Ce mot manque dans les autres répliques.

[4] Bien que ces mots se lisent au bord de la planche, je les place entre crochets pour la symétrie.

[5] En attendant, voir la liste fort intéressante dressée par Herzfeld in *Reise*, II, p. 273, n. 1.

[6] Cf. les nos 147 à 149 F, 223 et 275.

L'auteur d'une chronique générale s'exprime ainsi[1] : «En cette année (407) . . . . .[2] tomba (*waqaʿat*) la grande coupole (*qubba*) sur la Ṣakhra, à Jérusalem». Et le chroniqueur[3] : «J'ai lu dans une chronique qu'en l'année 407 . . . . .[4] tomba (*saqaṭat*) la grande coupole (*qubba*) qui est sur la Ṣakhra de Jérusalem. Celui qui rapporte ces faits (*al-nāqil*) ajoute qu'il y a ici une coïncidence bien étrange et merveilleuse. Quant à moi, je n'ai pu découvrir la vérité touchant la chute de la coupole placée sur la Ṣakhra, et son rétablissement (*iʿāda*). Il est probable que la chute fut partielle et non totale, mais je ne puis l'affirmer.»

On voit d'abord que ces deux textes procèdent d'une même source, soit que le chroniqueur cite Ibn al-athīr directement, soit plutôt, en raison des variantes qu'on relève de l'un à l'autre, qu'il s'inspire d'un autre auteur en rapport avec le premier. Quelle que soit la filiation précise de ces textes, ce n'est pas elle qui importe ici, c'est plutôt leur sens. On leur a fait dire que la coupole fut renversée par un tremblement de terre en 407 et que la charpente actuelle a été faite en 413, pour remplacer l'ancienne[5]. Ainsi les inscriptions marqueraient une réfection totale, à tout le moins une restauration complète de la coupole, comprenant la réfection de la charpente, et tel serait le sens à donner ici aux mots *ʿimārat hādhihi l-qubba*. Mais aucun des deux auteurs ne parle d'un sisme et ne précise que la coupole seule est en jeu. Pour l'historien général du califat, un accident à la Ṣakhra était un fait divers au milieu de tant d'autres; il ne s'y arrête pas. Mais le chroniqueur, qui fait l'histoire de cet édifice, est

(1) Ibn al-athīr, IX, p. 209, l. 10 et Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1774, f° 152 *a*, l. 8, dans les faits divers de l'année 407 : ووقعت القبّة الكبيرة على الصخرة بالبيت المقدّس; cf. Le Strange, *Palestine*, p. 101 et 124; Miednikoff, II, p. 517.

(2) L'auteur parle ici d'autres accidents qui n'ont aucun rapport avec Jérusalem.

(3) Mudjīr al-dīn, p. 261 (68) : ورأيت فى بعض التواريخ أنّه فى سنة ٤٠٧ ..... وأنّه سقطت القبّة الكبيرة الّتى على صخرة بيت المقدّس قال الناقل وهذا من أغرب الاتّفاقات وأعجبها قلتُ ولم أطلع على حقيقة الحال فى سقوط القبّة الّتى على الصخرة ولا إعادتها والظاهر أنّ السقوط كان فى بعضها لا فى كلّها والله أعلم; cf. Miednikoff, II, p. 1260 suiv.

(4) L'auteur rapporte ici les mêmes accidents qu'Ibn al-athīr, avec des variantes que je n'ai pas à discuter; cf. plus haut, p. 16, n. 3.

(5) Voir de Vogüé, p. 77 (en 407 une nouvelle secousse fit tomber la grande coupole) et 93 (cette charpente de bois a été exécutée pour remplacer celle qui avait été renversée par le tremblement de terre de 407), citant vaguement Mudjīr al-dīn, c'est-à-dire le passage donné plus haut, car il n'y en a pas d'autre. Le Strange, *locis cit.* et Miednikoff, I, p. 856, d'après Ibn al-athīr et Mudjīr al-dīn, se prononcent moins franchement et il ne semble pas qu'ils se soient posé la question. Mauss (*op. cit.*, p. 27) dit simplement «la date de cette charpente est 1022»; son travail est d'ordre technique et il n'aborde pas les problèmes de chronologie.

visiblement embarrassé. Son enquête n'ayant pas abouti, il s'en tire en prenant la moyenne : la chute a dû être partielle et non totale, et par prudence il se retranche encore derrière Allāh. Or s'il n'avait en vue que la coupole, il semble qu'il ne prendrait pas tant de précautions pour un accident survenu cinq siècles avant lui à une charpente en bois doublée d'un dôme en plomb. Je crois que pour lui comme pour le rédacteur du n° 215 le mot *qubba* désigne la Qubbat al-ṣakhra, c'est-à-dire l'édifice entier, du type *qubba*, élevé sur le Rocher; c'est pour le sanctuaire lui-même, et non pour sa coupole seulement, qu'il se met en frais de critique.

Dès lors le témoignage de ces textes n'a pas la valeur précise qu'on leur a attribuée : un accident, tremblement de terre ou autre, a peut-être endommagé l'édifice en 407, et les n°s 220 suiv. marquent peut-être, à la charpente, la première étape des réparations, de même que le n° 223, plus bas au tambour, en marque la deuxième. Mais alors les mots *ʿimārat hādhihi l-qubba* signifient, non que «la coupole a été refaite», mais simplement que «l'édifice a été restauré», de même que dans le n° 215 les mots *banā hādhihi l-qubba* signifient que «l'édifice a été bâti». En d'autres termes, l'indice des n°s 220 suiv. s'applique à l'édifice en général, et non plus à la seule coupole, qui peut être encore la coupole originale, du moins dans ses parties essentielles.

C'est ce qu'a bien compris l'historien le plus récent de la Ṣakhra. Frappé du fait que les descriptions de la coupole antérieures aux travaux de Ẓāhir[1] concordent d'une manière frappante avec l'état actuel, il se demande si elle a jamais été entièrement détruite et refaite, et si les inscriptions ne visent pas de simples restaurations[2]. A l'appui de ses réserves bien fondées R. Hartmann aurait pu aussi souligner la prudence extrême du chroniqueur, qui ne parle pas d'un sisme dont je ne retrouve aucune trace ailleurs[3], et qui, sans nier l'accident, s'efforce

(1) Surtout Ibn al-faqīh, p. 101, l. 4 et Muqaddasi, p. 170, l. 5 et in Yāqūt, IV, p. 597 en bas; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 163; Le Strange in *PPTS*, III, p. 45 en bas; *Palestine*, p. 120 en bas et 124; Miednikoff, II, p. 747 et 801; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 40 et 43. Sur la date d'Ibn al-faqīh, cf. Kahle in *ZDPV*, XXXIV, p. 58.

(2) R. Hartmann, *ult. loc. cit.* : «Ja, wir werden mit der Möglichkeit zu rechnen haben, dass die Kuppel überhaupt nie völlig erneuert werden musste, und dass die Nachrichten über spätere Erbauung derselben nur auf Restaurationen zu beziehen sind». Et plus bas : «Indes legen die älteren Beschreibungen der Kuppel, die genau das heutige Bauwerk zu schildern scheinen, die Vermutung nahe, dass es sich auch im Jahr 407 (1016) um keine völlige Zerstörung gehandelt hat».

(3) Ni dans Yaḥyā, auteur contemporain qui raconte en détail le sisme de 425 (voir plus haut, p. 17, n. 5), ni dans l'ouvrage de Suyūṭi sur les tremblements de terre, Pa. 5929. La légende du sisme a été recueillie par plusieurs auteurs modernes et par R. Hartmann lui-même, p. 43, l. 16 (ein Erdbeben).

de ne pas le grossir sans preuves[1]. Il aurait pu enfin interpréter les mots *ʿimārat hādhihi l-qubba* des inscriptions comme je l'ai fait tout à l'heure; car il est évident que si le rédacteur veut parler d'une restauration générale de l'édifice, la coupole peut en avoir eu sa bonne part, puisqu'elle est exposée et fragile, mais qu'il n'est plus nécessaire de l'attribuer tout entière à cette époque.

L'équité m'oblige à signaler les arguments opposés. D'abord, j'ai dit (p. 265, n. 2) qu'au n° 222 (A, l. 1) il n'est pas interdit de lire *ʿamal* au lieu de *ʿimāra*. Le verbe *ʿamala* signifiant «faire, construire» et le rédacteur ne pouvant attribuer à Ẓāhir la «construction» de l'édifice, cette leçon nous conduirait à prendre ici *qubba* dans le sens restreint de «coupole», et les mots *ʿimārat hādhihi l-qubba* des autres répliques dans celui de «réfection de la coupole»; mais la leçon *ʿamal*, fort douteuse en elle-même, le devient plus encore en face de la leçon certaine *ʿimāra* dans les deux autres répliques.

Voici qui pourrait être plus grave : En décrivant les deux coupoles concentriques[2], moins de quarante ans avant les travaux de Ẓāhir, Muqaddasi s'exprime ainsi[3] : «La coupole comprend trois couches (*sāfāt*); la première (à l'intérieur) se compose de bardeaux de bois (*alwāḥ*) décorés de peintures (*muzawwaqa*); la deuxième est constituée par des bras de fer (*aʿmidat al-ḥadīd*) qu'on a entrecroisés (*qad shubbikat*) pour résister à la pression des vents; et la troisième est faite de bois recouvert par les feuilles (de plomb). A l'intérieur un passage s'élève jusque près de la flèche (*saffūd*), par où les ouvriers montent pour l'inspecter et la réparer.» Cette description remarquable s'applique en tout point à l'état actuel[4], à part ce détail que les bras de force raidissant les deux

(1) C'est avec la même prudence qu'il parle, avant et après ce passage, de plusieurs accidents analogues à Jérusalem; sur les exagérations des auteurs arabes en pareille matière, voir mon *Voyage en Syrie*, I, p. 331, n. 5 et renvois.

(2) Signalées déjà, mais plus brièvement, par Ibn al-Faqīh, *loc. cit.* : وهي قبّة على قبّة.

(3) Texte, *loc. cit.* : والقبّة ثلاث سافات الأولى من ألواح مزوّقة والثانية من أعمدة الحديد قد شبّكت لئلّا تميلها الرياح ثمّ الثالثة من خشب عليها الصفائح وفى وسطها طريق إلى عند السَفّود يصعدها الصنّاع لتفقّدها ورمّها.

Cf. Mudjīr al-dīn, p. 372 (108) et in Nābulusi, Pa. 5960, f° 41 *a* : والقبّة... سقفان أحدهما من الخشب وهو المدهون المذهّب وفوقه سقف آخر يعلوه الرصاص وبين السقفين خال متّسع «la coupole a deux enveloppes; la première est en bois, c'est elle qui est peinte et dorée (à l'intérieur). Au-dessus en règne une autre, recouverte de plomb, et entre les deux s'étend un vide spacieux.»

(4) Un escalier s'élève encore entre les deux coupoles, jusqu'au poinçon; j'y suis monté en 1914, mais sans atteindre tout à fait le sommet. A la coupole de l'Aqṣā, qui offre le même dispositif, j'ai passé la tête à l'extérieur, par une lucarne ménagée sous le poinçon; cf. plus loin.

enveloppes sont en bois, et non en fer. Si l'on prenait ce texte à la lettre, il faudrait en conclure que Ẓāhir a remplacé une charpente en fer par une autre en bois. Mais je crois qu'on peut réfuter aussi cet argument, et sans recourir à l'hypothèse d'une erreur de copiste, qui ne surprendrait pas, d'ailleurs, dans un texte chargé de mots techniques. Si précis qu'il soit, Muqaddasi décrit peut-être la coupole au rapport d'un employé; et s'il y est monté lui-même, il peut avoir confondu, dans l'obscurité, les chevrons et les poutres de bois avec les crampons et les gros clous de fer qui les relient. Car est-il vraisemblable qu'avant le ve (xie) siècle, c'est-à-dire, en somme, à l'origine de l'édifice, on ait construit tout en fer l'énorme réseau de l'entre-coupolement? Non, la coupole actuelle existait avant Ẓāhir, sinon dans toutes ses pièces, du moins dans son dispositif; en d'autres termes, elle a été rapiécée, mais non refaite en entier.

La présomption la plus forte en faveur de la réfection totale de la coupole, je la trouve dans ce fait tout simple que les inscriptions sont gravées sur les chevrons de sa charpente. Si ces textes visaient une restauration générale de l'édifice, il semble qu'on les eût placés en un lieu apparent et plus accessible. Je crois toucher ici au nœud du problème. En montrant que certaines inscriptions sont placées de telle façon que la lecture en est pratiquement impossible pour les passants, j'ai entrevu dans ce fait, qui ne saurait être involontaire, la survivance d'un stade où l'inscription est un talisman, texte propitiatoire ou ex-voto, plutôt qu'un document d'information[1]. Mais ici il y a plus : les inscriptions de Ẓāhir sont placées *aux points cardinaux* de la charpente. Je néglige la déclinaison que j'ai cru observer aux répliques nord et sud et que je n'ai pas songé alors à vérifier[2]; je néglige aussi l'absence d'une réplique à l'ouest, où elle peut avoir disparu, ou m'avoir *échappé malgré mes recherches :* le fait d'une *orientation* systématique n'en est pas moins évident. Sans aborder ici le problème touffu de l'orientation des sanctuaires et de leur épigraphie, on peut signaler en passant quelques analogies célèbres en Palestine et en Syrie[3].

(1) Voir plus haut, p. 239, n. 1 et renvoi.

(2) Cf. plus haut, p. 262 et n. 4. Je constate après coup que la Ṣakhra n'est pas exactement orientée : les quatre entrées accusent une légère déclinaison dans le sens des aiguilles d'une montre; voir le plan de Vogüé, pl. XVIII. Ainsi le n° 220, que j'ai cru voir au NNE, est plus rapproché du nord vrai, et le n° 221 marque à peu près le sud; mais alors le n° 219 que j'ai cru voir à l'est, est un peu décliné au nord. En attendant des observations plus précises on peut dire, en pratique, que ces textes sont orientés.

(3) Ainsi les inscriptions orientées de l'enceinte de Gezer (Tell el-djezer), découvertes et publiées par Clermont-Ganneau, et celles du sanctuaire de Baetocece (Ḥiṣn sulaimān), sur les portes placées dans les axes d'une enceinte barlongue orientée, ou encore les portes orientées et les inscriptions

Les portes d'entrée de la Ṣakhra sont aussi orientées, et deux d'entre elles ont conservé des inscriptions originales de ʿAbd al-malik (nos 216 et 217) sur lesquelles Maʾmūn a greffé ses textes de substitution. J'ai suggéré (p. 252) que si ces derniers semblent marquer une simple prise de possession, ce n'est pas seulement parce que ni les auteurs ni le monument lui-même ne trahissent des travaux matériels sous le règne de ce prince. A cet argument négatif j'en ai ajouté deux positifs : la valeur magique de ces textes ressort d'une part de leur position, aux entrées et aux points cardinaux, et de leur étrange répétition, d'autre part d'une curieuse coïncidence avec un événement d'ordre militaire et politique. Or les inscriptions des chevrons remplissent aussi ces deux conditions; j'étudie ici la première et tout à l'heure (p. 274) je parlerai de la seconde.

Parmi les survivances d'un stade magique j'ai souvent signalé les vœux, les eulogies et les titres de forme optative, ou précative, qui foisonnent dans les inscriptions de tout âge. Or dans la réplique *est* (n° 220) on lit l'eulogie *yumlikuhu mashāriq al-arḍ wa-maghāribahā* « qu'il (Allāh) lui donne (au calife) la possession des *parties orientales* de la terre et de ses parties occidentales »[1]. Cette eulogie, détail à noter, ne figure pas dans les répliques nord et sud (nos 221 et 222); la coïncidence peut être fortuite, elle n'en est pas moins frappante, et la perte de la réplique ouest est très regrettable à ce point de vue spécial.

Est-ce à dire que les inscriptions de Ẓāhir, comme celles de Maʾmūn, marquent une simple prise de possession, à base rituelle ou magique, ou si l'on veut, que leur indice est purement astrologique? Non, car les mots *ʿimārat hādhihi l-qubba,* quel que soit leur sens précis, marquent certainement un travail matériel. Et si l'édifice avait été ébranlé par un tremblement de terre, ou la

du sanctuaire de Shaikh barakāt, etc. J'ajoute au hasard les observations suivantes, qu'il faudrait vérifier sur place et coordonner : La porte d'entrée de la coupole est à l'est, au milieu de la réplique est (n° 220), et je crois me souvenir que la porte d'entrée dans la coupole de l'Aqṣā est aussi à l'est. Il faudrait voir si ces entrées font face au soleil levant à certains moments astronomiques, tels qu'équinoxes et solstices. Ces préoccupations se retrouvent jusque dans la tradition chrétienne. Ainsi Fabri (1483) note à deux reprises que l'église de l'Ascension fait face au Temple (Ṣakhra), puis il précise qu'elle est exactement à l'est de celui-ci, de sorte qu'*aux équinoxes le soleil levant paraît sortir de l'église même* avant de s'élever; voir *Evagatorium*, I, p. 388 en bas et 390 en haut; *PPTS,* VIII, p. 486 suiv. Fabri ajoute qu'il a fait souvent cette observation lui-même, mais il ne dit pas de quel point, et il est certain qu'il n'est pas entré au Ḥaram. Il vaudrait la peine de la refaire depuis la porte, et de voir si le soleil levant qui entre par cette porte suit le rayon du cercle formé par le tambour et la coupole.

[1] Cf. Abū yaʿlā, p. 82, l. 3 d'en bas : وأمير المؤمنين يقول قولاً يؤثر عنده فى المشرق والمغرب (dans un diplôme de la chancellerie du Caire daté de 418, c'est-à-dire contemporain du n° 220).

coupole frappée par la foudre, on comprend que des préoccupations d'ordre astrologique aient présidé à ce travail. Je me borne à souligner le caractère ambigu de l'indice fourni par ces textes.

En résumé, il semble bien qu'en 407 le dôme, ou plutôt l'édifice entier (*qubba*), c'est-à-dire ses parties hautes, a été touché par un accident, peut-être par un sisme, et que les inscriptions de Ẓāhir ne sont pas de simples textes de substitutions, sous la forme de thèmes astrologiques, mais qu'ils marquent réellement la première étape des travaux de restauration dont la suivante, plus bas au tambour, est commémorée par le n° 223, daté de cinq ans plus tard[1]. Mais il ne suit pas de là que la coupole ait été entièrement refaite alors. Si dans ces textes le mot *qubba,* comme il semble, désigne l'édifice entier, le mot *ʿimāra* ne peut viser qu'une restauration partielle de cet édifice; et comme les descriptions antérieures montrent à la coupole le même dispositif qu'aujourd'hui, l'on peut croire, enfin, que la coupole actuelle est encore l'originale, plus ou moins réparée, sous Ẓāhir et souvent plus tard (n° 225).

A, l. 1 et 2 : Le protocole du calife et les souhaits à l'adresse des Fatimides sont trop connus pour que je m'y arrête ici[2].

B, l. 1 : L'émir Sadīd al-daula ʿAlī ibn Aḥmad, chargé d'exécuter l'ordre de son maître (*amara*... *ʿalā yad ʿabdihi*), n'a pas encore été identifié. J'ai cru le retrouver dans ce Nadjīb al-daula Abu l-qāsim ʿAlī ibn Aḥmad Djardjarāyi qu'on trouvera plus loin (n° 275), comme vizir de Ẓāhir en 426. Il l'était dès l'année 418 et il avait rempli, auparavant, diverses charges dans l'administration civile. On pouvait croire qu'il figure ici à titre de chef du bureau des dépenses (*dīwān al-nafaqāt*), poste auquel il avait été désigné en 409[3]. Mais toutes les sources lui donnent le surnom Nadjīb al-daula, et bien qu'un même personnage pût en porter deux de cette forme, ce détail est gênant. Autre objection : le « shaikh » Djardjarāyi était un fonctionnaire de l'ordre civil et religieux, alors que « l'émir » Sadīd al-daula devait appartenir à l'armée et remplir à ce titre en Palestine quelque haute charge militaire ou politique. Bref, il fallait

[1] Et même on pourrait considérer le n° 223 comme une suite directe et logique des nos 220 suiv. En effet, le premier commence par la copule « et », qui semble faire suite à un passage qu'on cherche en vain sur toute la surface du tambour. Dans cette hypothèse le sens général de ces textes combinés serait : « A fait restaurer cet édifice (*qubba*) le calife Ẓāhir..... en l'année 413..... *et* la réparation des mosaïques a eu lieu (ou a été achevée) en l'année 418 ». Comme Ẓāhir régnait encore en 418, il n'était pas nécessaire de répéter ici son protocole.

[2] Voir surtout *MCIA,* I, chap. des Fatimides, et sources citées.

[3] Voir Ibn khallikān, I, p. 464 en haut (II, p. 340 suiv.); Becker, *Beiträge,* I, p. 34.

chercher ailleurs, et j'ai trouvé; mais les sources sont un peu confuses et je dois les accorder[1].

En 400 (1009) le calife Ḥākim envoie à son gouverneur de Ramleh, alors chef-lieu de la province de Palestine, l'ordre de faire détruire l'église du Saint-Sépulcre. Parmi ceux que le gouverneur chargea de cette exécution célèbre figure Abu l-fawāris al-Ḍaif, qui remplissait peut-être quelque charge en Palestine[2].

En sha'bān 406 (janvier-février 1016) le gouverneur d'Apamée au nom de Ḥākim était Abu l-ḥasan 'Alī ibn Aḥmad, surnommé al-Ḍaif. A la suite de son intervention dans les troubles qui désolaient alors Alep, il reçut de son maître le surnom Sadīd al-daula[3]. Un peu plus tard il combat, avec des troupes égyptiennes, le pouvoir naissant des Mirdasides, puis il quitte Alep le 1er ramaḍān 407 (1er février 1017)[4].

Le 25 dhu l-qa'da 408 (15 avril 1018) l'émir Sadīd al-daula Abū manṣūr arrivait à Damas, pour y gouverner au nom de Ḥākim; mais un ordre de déchéance (*kitāb al-'azl*) l'y atteignit dès le début de l'année suivante[5].

En rabī' II 413 (juillet 1022), à la suite d'une nouvelle émeute à Alep, qui coûta la vie au gouverneur fatimide, Sadīd al-daula 'Alī ibn Aḥmad al-Ḍaif, alors inspecteur en Syrie (*wa-kāna yauma'idhin nāẓiran fi l-sha'm*), rentre à Alep avec les troupes égyptiennes et réussit à y rétablir l'autorité du calife Ẓāhir[6].

En 415 (1024-25), le gouvernement de la Palestine avait été rendu (*sic*) à Sadīd al-daula 'Alī ibn Aḥmad al-Ḍaif. Retenu en Égypte, apparemment contre son gré, il s'avisa, pour rallier son poste, d'un expédient qui lui coûta la vie[7].

(1) Il faut d'abord effacer, chez de Vogüé et Mauss, ce malencontreux surnom «Inabet oullah», né d'une fausse leçon de l'eulogie *athābahu allāh* «qu'Allāh le récompense!».

(2) Voir Yaḥyā, p. 196, l. 1; Rosen, p. 43, l. 3 (48 et 359); Schlumberger, *Épopée*, II, p. 442 en bas. Je ne discute pas la date précise de cet incident, qui n'importe pas ici, et je néglige les sources qui ne nomment pas cet agent.

(3) Mot à mot «celui qui conduit le gouvernement dans la voie droite», allusion aux événements qui lui valurent ce surnom.

(4) Voir Yaḥyā, p. 214 à 216 (Sadīd al-daula 'Alī ibn Aḥmad al-Ḍaif); Rosen, p. 53 à 55 (55 à 58); Schlumberger, *tom. cit.*, p. 451; Abū ya'lā, p. 71, l. 5 d'en bas (S. al-d. Dhu l-kifāyatain al-Ḍaif); Kamāl al-dīn, Pa. 1666, f° 57 *a* (S. al-d. Abu l-ḥasan 'Alī ibn Aḥmad al-'Adjami, c'est-à-dire le Persan, surnommé al-Ḍaif); de Sacy, *Druzes*, I, p. ccclxxxii; Müller, *Merdasidæ*, p. 11. L'identification de ce personnage avec Abu l-fawāris al-Ḍaif de Yaḥyā a été proposée par Rosen, d'après ce dernier surnom.

(5) Voir Abū ya'lā, p. 69, l. 17; Ṣafadi, Pa. 5827, f° 123 *b* en bas (variantes : Abū manṣūr Sadīd al-daula, et du 26 dhu l-qa'da 408 au 24 rabī' II 410).

(6) Voir Yaḥyā, p. 239, l. 10; Kamāl al-dīn, f° 59 *b*; Müller, *op. cit.*, p. 13; Rosen, p. (378, n. 1).

(7) Voir Yaḥyā, p. 245 en bas; Rosen, p. (376 suiv.); Miednikoff, I, p. 388 suiv.; II, p. 858.

La comparaison des noms et des surnoms fait pressentir que tous ces textes[1] se rapportent au même personnage, et que c'est aussi l'émir Sadīd al-daula 'Alī ibn Aḥmad des inscriptions. Les variantes dans la kunya n'infirment pas cette interprétation, car les cas de pluralité sont très fréquents pour les surnoms en *abū*[2]. Elle est appuyée par la comparaison des deux derniers passages avec les inscriptions. D'après Yaḥyā, Sadīd al-daula était *nāẓir fi l-shā'm* en 413, c'est-à-dire l'année même où celles-ci furent gravées. Que signifient ces mots? Le titre d'un gouverneur de province était alors *wālī*, que Yaḥyā emploie couramment dans ce sens. Le nom d'al-Sha'm désigne tantôt la province de Syrie, tantôt son chef-lieu seul; mais à cette époque Damas est appelée Dimashq et le nom d'al-Sha'm semble réservé à la province[3]. Si l'on admet que Jérusalem était alors, comme plus tard, un district (*'amal*) de la province de Damas[4], et que les préfets de district portaient le titre *nāẓir*[5], les mots «préfet *en* Syrie» peuvent signifier qu'en 413 Sadīd al-daula était préfet de Jérusalem; c'est à ce titre qu'il figurerait dans les inscriptions des chevrons.

D'autre part, d'après Yaḥyā ou un glossateur, le gouvernement de la Palestine (*filasṭīn*) avait été *rendu* à Sadīd al-daula en 415. Il avait donc gouverné cette province auparavant, c'est-à-dire avant d'être envoyé à Alep en 413, et à ce titre il avait résidé à Ramleh, peut-être aussi à Jérusalem[6]. La lettre de ces deux textes ne paraît pas tout à fait d'accord, puisque d'après le premier Jérusalem relevait de la Syrie et suivant le second, de la Palestine; mais l'objection n'est pas grave, car ils ne sont peut-être pas de la même main[7], et le titre *nāẓir* peut désigner une charge autre que celle de gouverneur ou préfet civil[8]. Bref, il reste que l'exécuteur de l'ordre de Ẓāhir a joué un rôle en vue dans la

(1) Sauf peut-être Abū ya'lā dans le troisième passage, le seul qui ne donne pas le surnom al-Ḍaif.

(2) Voir plus haut, p. 62, n. 3; *MCIA*, I, p. 153 et *passim*. Pour une époque plus haute, voir mes *Inscriptions de Syrie*, p. 25 et *Atabeks de Damas*, nos 1, 3 et 4, etc.

(3) Ainsi Yaḥyā, p. 236, l. 19 (*bi-Dimashq*) et 244, l. 21 (*a'māl al-sha'm wa-ḥalab*). Je choisis à dessein dans cet auteur deux passages chronologiquement voisins du cas étudié ici; on en trouve un grand nombre, chez lui et d'autres auteurs.

(4) Et non plus de celle de Palestine, comme auparavant; cf. plus haut, p. 272, n. 2. Il peut y avoir eu un remaniement administratif entre Ḥākim et Ẓāhir; cette époque est très troublée et tout ce qui concerne l'administration intérieure reste fort obscur.

(5) Qui prend plus tard le sens «inspecteur, intendant», etc.

(6) Dans ce cas le régime était le même que sous Ḥākim; cf. deuxième note précédente.

(7) Le second passage, que Carra de Vaux donne en note, figure dans le seul manuscrit de Paris.

(8) Ainsi celle de préfet militaire (*nāẓir al-djaish*), ou une inspection générale dont aurait relevé l'entretien des monuments.

politique et l'administration de la Syrie, et que c'est à ce titre qu'il figure ici. Or, j'ai promis (p. 270) de montrer une coïncidence entre les inscriptions des chevrons et les événements politiques. Ce rapprochement, on l'aura déjà fait : En 413, l'année même où furent gravés ces textes, Sadīd al-daula allait rétablir à Alep l'empire des Fatimides, c'est-à-dire de son maître Ẓāhir. Dès lors, est-ce par hasard que dans ce texte exactement orienté (n° 220), dont la valeur magique est évidente, le rédacteur a glissé l'eulogie «qu'Allāh donne au calife la possession de l'Orient et de l'Occident»?

On voit enfin comment il faut interpréter le double sens de ces inscriptions et de plusieurs autres. Leur but réel, bien que voilé, est une prise de possession, ou si l'on veut, la «consécration» d'un monument, surtout d'un sanctuaire, au profit de ses possesseurs. Dans ce sens, ce sont des textes propitiatoires si les titulaires désirent une faveur divine, ou d'actions de grâce quand la faveur est accordée. Leur but apparent, mais accidentel, peut être un travail matériel entrepris dans l'édifice, soit que ce travail étant urgent, ceux qui l'entreprennent désirent en être récompensés, soit que ce désir même soit l'occasion d'un travail apparent ou réel. Dans l'un et l'autre cas, ces documents reflètent un de ces contrats entre l'homme et Dieu qui sont à l'origine d'un grand nombre de rites. Dès lors, on comprend que le rédacteur, docile instrument de son maître, s'inquiète assez peu de leur indice archéologique; et quelle que soit la formule qu'il emploie pour définir la nature et l'étendue des travaux, son témoignage, le plus souvent imprécis, doit être subordonné à celui des auteurs et du monument lui-même.

223

Restauration des mosaïques. 418 H. — Les mosaïques décorant le tambour de la coupole, à l'intérieur, sont divisées en deux registres circulaires, superposés et séparés par un bandeau saillant en chanfrein (pl. XX et XXV à droite)[1]. Le registre inférieur est limité, contre et sous ce bandeau, par une bordure en quinconces, semée de perles de nacre. Dans un champ de mosaïques rectangulaire et au grand axe horizontal, intercalé dans les quinconces, à peu près dans l'axe ouest du tambour (pl. XXVII), deux lignes en coufique simple; petits caractères, épais et trapus, en cubes dorés sur fond vert (ou bleu vert) foncé, points diacritiques. Publiée en partie[1].

[1] Ce bandeau, qui sert d'appui aux fenêtres du registre supérieur, est décoré d'un placage en marbre gravé, peint et doré qui date du xvie siècle, comme celui du système circulaire, face interne, sous le tambour; voir de Vogüé, p. 87, n. 1.

(1) ومرمّة هذا البلّور فى (2) سنة ثمان عشرة وأربعمائة.

Et la réparation de cette mosaïque de verre (?) a eu lieu en l'année 418 (1027-28).

La paléographie de ce petit texte donne lieu à deux observations curieuses : les caractères sont très archaïques pour cette époque, en revanche ils portent déjà tous leurs points diacritiques[2]. Ces deux faits insolites peuvent être attribués, le premier au désir d'imiter les caractères du n° 215, le second à la ressource qu'avait l'artisan de marquer sans peine chacun de ces points par un cube doré.

L. 1 : La copule «et» placée au début semble indiquer que ces mots font suite à une phrase qui renfermait les noms du restaurateur[3]; mais c'est en vain que j'en ai cherché la trace tout le long de la bordure. La leçon *maramma* «réparation» qu'on lit déjà sur le dessin de Vogüé (pl. XXXIII à droite, ici XXVII), ne fait aucun doute. Les deux mots suivants ne sont pas effacés (de Vogüé, p. 87, l. 2), mais ils sont plus encrassés que les autres. Après *hādhā* «ce» il y a un mot désignant l'objet de la réparation, que j'ai lu d'abord *al-sūr* «le mur»[4]. Mais cette leçon, qui fait violence à la paléographie[5], est peu raisonnable au point de vue du sens : un texte de réparation brodé, pour ainsi dire, dans la mosaïque, ne devait-il désigner ce décor même, plutôt que le mur qui le porte[6]?

[1] La date seule in de Vogüé, *pag. cit.* en haut; cf. Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 279 et *Palestine*, p. 125 (lire mosaic au lieu de tile); *SWP, Jerusalem*, p. 39; Conder, *Stone lore*, p. 361; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 191; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 16, 20 et 44.

L'inscription, mal éclairée et couverte de poussière, ne peut être vue que depuis le côté opposé de la galerie régnant au-dessus du tambour, soit à plus de 20 mètres de distance. On pourrait peut-être la photographier d'ici au téléoptère, en l'éclairant par la porte est sitôt après le lever du soleil; mais il faudrait d'abord la nettoyer en se laissant glisser au bout d'une corde manœuvrée depuis la galerie.

[2] Ceux du *tā marbūṭ* dans سنة et عشرة, que je n'ai pas réussi à voir, sont peut-être cachés sous la poussière. Les exemples de points diacritiques dans le coufique historique sont rares; cf. t. I, n° 2, p. 18, n. 5, fig. 2, et pl. I.

[3] Je dis «semble», parce que l'argument n'est pas péremptoire. Au reste, cette copule rattache peut-être le n° 223 aux n°s 220 suiv.; voir plus haut, p. 271, n. 1.

[4] Les trois dents précédant le *wāw* sont d'égale longueur et ont l'air d'un *sīn*.

[5] Parce qu'il faut rétablir un *alif* (هذ[ا] السور ou هذا [ا]لسور) et une ligature horizontale à droite du *sīn*, pour obtenir le *lām* de l'article.

[6] In *PEFQ*, 1874, p. 263 et *Researches*, I, p. 205, M. Clermont-Ganneau a publié les observations intéressantes qu'il a pu faire sur le gros œuvre du tambour, mis à nu lors des travaux de

Ce mot, je crois l'avoir enfin trouvé : au point de vue paléographique, la leçon البلور vaut mieux que السور [1], et pour le sens elle ne soulève pas la même objection. Le mot *ballūr* (et variantes) «béryl» [2] et «cristal de roche» [3] désigne aussi plusieurs pierres dures ou précieuses, blanches et transparentes ou opaques et brillantes, et encore une sorte de verre [4]. Or les mosaïques sont faites de pâtes vitreuses colorées avec des oxydes métalliques et coupées en petits cubes. En outre le béryl est une émeraude couleur eau de mer; or ici les caractères se détachent en vieil or sur un champ que la planche de Vogüé colorie en vert jaune, mais dont le ton réel est plus bleu et plus foncé, si mes souvenirs sont fidèles. Ce n'est ni de l'émeraude, ni du saphir comme au n° 215, c'est de l'aigue-marine, c'est-à-dire du béryl. Enfin comme au système octogone la mosaïque est constellée de ces grosses perles de nacre, ou de pâte blanche artificielle, destinées à rehausser le décor; mais il y en a tant qu'elles le font chatoyer au point de nuire à son effet pittoresque. Voilà donc trois sens du mot *billaur* qui justifient son emploi pour désigner des cubes de «verre» ou de pâte vitreuse couleur de «béryl» et rehaussés de «perles de nacre» ou d'une pâte laiteuse aux reflets cristallins. Dès lors, les Arabes désignant la mosaïque de verre par d'autres termes [5], on peut se demander s'ils ne réservaient pas celui-ci,

1874. On n'y trouve pas d'indice qu'il ait été réparé à la date du n° 223; sur l'accident qui donna lieu à la réfection des mosaïques, voir plus loin, p. 283.

(1) Il suffit d'allonger un peu, pour en faire le *lām* de l'article, la dent qui suit le second *alif* et qui, en réalité, est peut-être plus longue qu'on ne la voit sous la poussière. Le point placé sous la dent suivante en fait un *bā;* celui qu'on voit au-dessus des deux dernières lettres ne s'explique ni par cette leçon, ni par l'autre.

(2) Dozy, *Supplément, s. v.* بلّار et بلّور, maintient avec Golius, contre Lane, l'étymologie *βήρυλλος*; on va voir que ma lecture, si elle est exacte, confirme son jugement.

(3) C'est le sens le plus connu, ainsi Nāṣir-i khusrau, p. 51, l. 13 (149); Ibn al-haitham et Ibn al-akfāni in Wiedemann, *Beiträge*, XIX, p. 19 suiv. et XXX, p. 226; Abū shāma, II, p. 206, l. 2; Qazwīni, I, p. 212, l. 12 suiv.; Ghuzūli, Caire 1300, II, p. 139, l. 5 et surtout 158 suiv.; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, I, p. 414 et *passim* et les autres sources citées par Ruska in *Encyclopédie, s. v.* Billawr; cf. Quatremère, *Mémoires*, I, p. 368; Wüstenfeld, *Fatimiden*, p. 260; de Kremer, *Culturgeschichte*, II, p. 302; de Karabacek, *Ein römischer Cameo*, p. 12 suiv. et *Muhammedanische Kunststudien*, p. 8, n. 3 (ex *SKAW*, phil.-hist. Classe, CXXIX, 5, 1893 et CLXXII, 1, 1913) et les autres descriptions d'objets d'art en cristal, dont les auteurs attribuent l'origine aux propriétés curatives ou préventives du *billaur*, peut-être aussi à ses propriétés optiques. On remarquera que la plupart de ces objets, signalés et décrits par eux ou conservés jusqu'à ce jour, sont d'origine fatimide, comme le n° 223.

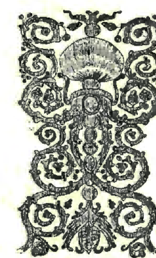
(4) Murtaḍā, *Tādj*, III, p. 59, l. 4 d'en bas : وقيل هو نوع من الزجاج. Lane, *Dictionary, s. v.* بلّور traduit «some say that it is a kind of glass» et ajoute «or factitious crystal, i. e. *crystall-glass;* and to this the word is commonly applied to day, though still also to *rock-crystall*».

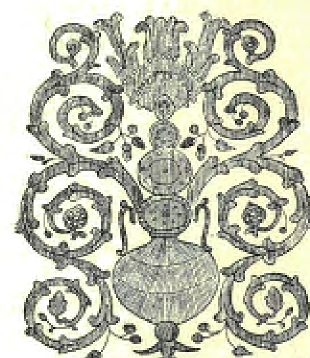
(5) Surtout فصّ plur. فصوص (*ψεσσός*) pour les cubes de marbre, de pierre précieuse ou de verre,

plus spécialement, à la variété composite représentée par l'étonnant décor de ce tambour.

L. 2 : La date est si claire qu'on pourrait se passer des points diacritiques. Ainsi, des mosaïques ont été refaites ici en 418; mais lesquelles? Cette question nous ramène au problème de l'indice archéologique, discuté à propos du n° 215. Les réserves que j'ai faites alors sur cet indice archéologique, en ce qui concerne les mosaïques du système octogone, étaient dictées surtout par le fait que ce texte ne fait aucune allusion à la nature du décor. Or ici nous avons, semble-t-il, un terme technique désignant non seulement des mosaïques, mais précisément, peut-être, la variété très nacrée qu'on remarque au tambour. A ce point de vue l'indice du n° 223 est plus fort que celui du n° 215. En revanche, il est plus faible sous deux autres rapports : le mot *maramma* «réparation» ne précise pas si la mosaïque originale a été simplement restaurée, ou copiée et refaite, ou remplacée par un décor nouveau; et le champ du texte étant beaucoup plus restreint que celui du n° 215, il est bien plus difficile de déterminer à quelles surfaces il se rapporte, autrement dit, l'aire d'extension de son indice. Ici encore il faudrait relever toutes ces mosaïques, en étudier la technique et le style, chercher des décors similaires en Orient et en Occident, enfin les comparer à celles du système octogone, attribué à ʿAbd al-malik. Je me borne, une fois de plus, à décrire brièvement ce que j'ai vu en 1914, et à mettre en regard, avec un court commentaire, quelques décors analogues recueillis au hasard.

Les mosaïques du tambour, sous l'apparente richesse et la beauté de leurs formes, trahissent une invention plus pauvre que celles du *système octogone* (pl. XX, XXV à droite et XXVII, et fig. 58 suiv.) [1]. A part les bordures à


Fig. 58.


Fig. 59.

Motifs de mosaïque.

et فسيفساء et variantes (*ψῆφος* et *ψήφωσις*) pour les cubes dorés et colorés et la mosaïque de verre polychrome et dorée; voir de Gayangos, *Dynasties in Spain*, I, p. 496; Quatremère in *NE*, XII, p. 449 (65), n. 1 et 662 (228), et *SM*, II*a*, p. 270, n. 2; Reinaud in *JA*, 3e série, III, p. 344 (9); de Goeje in Muqaddasi, p. 158, n. *e;* Le Strange, *Palestine*, p. 229 suiv.; Sarre et Herzfeld, *Reise*, II, p. 70, n. 4.

(1) Deux croquis d'après une photographie, montrant un vase à volutes pris dans le registre supérieur et bordé par deux fenêtres (fig. 58) et un autre pris dans l'inférieur et bordé par les volutes des deux vases adjacents (fig. 59).

dessins géométriques, les deux registres ne renferment guère qu'un motif, reproduit un grand nombre de fois, avec des variantes de détail : un vase à panse rebondie et à col étranglé, muni de deux anses en S, laisse échapper de son orifice deux branches puissantes qui se répandent, sur les champs latéraux, en larges volutes d'acanthe, prolongées par de petits rameaux portant des feuilles, des fleurs, des fruits, des grappes de raisin, des épis de blé, etc.[1]. Entre les deux branches s'élève, en ligne verticale, une rangée de disques ornés et superposés, rappelant ces médaillons et ces couronnes qui décorent la hampe des enseignes légionnaires et prétoriennes romaines; cette ligne, qui parfois (au registre supérieur) dessine avec les deux branches une sorte de caducée, est couronnée par un ornement piriforme flanqué de deux ailes aux pennes allongées et recourbées. Le tout est constellé de ces perles de nacre ou de pâte laiteuse aux reflets brillants, auxquelles j'ai attribué un rôle dans le choix du mot, désignant la mosaïque (*billaur*).

Ce thème varié, mais unique, n'est pas représenté, jusqu'ici du moins, dans les mosaïques du système octogone. On n'y retrouve ni le vase à deux anses, ni les rinceaux d'acanthe à volutes multiples, ni les «enseignes», ni surtout la paire d'ailes avec l'ornement piriforme. Les quelques vases qu'on y voit sont d'une forme si douteuse qu'on peut à peine leur donner ce nom (pl. XIII et XIV à gauche); ce sont plutôt des tiges renflées et bizarrement stylisées, que remplacent ailleurs des tiges coniques (pl. XV à gauche) ou des touffes d'acanthe (pl. XIV à droite et XVII à droite). Il y a aussi des volutes, mais plus réduites, peut-être faute de place, et d'un dessin plus libre et plus varié (pl. XIII à droite en haut, XIV à droite, XVII à droite et à gauche). Et là où elles se développent en bordure de rinceaux, elles montrent une vigueur, une souplesse et une beauté de lignes que n'atteignent jamais celles du tambour[2].

Ces contrastes ont frappé de Vogüé, qui attribue la date 418 (1027-28) à

(1) Ces derniers in DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 87 et pl. XXIII à gauche (ici XXVII). Je n'en retrouve pas sur ma photographie; en revanche, j'y vois un grand nombre de grappes, mêlées à d'autres fruits, feuillés ou non, et à des fleurs. Au reste ces éléments sont déjà trop stylisés pour que la nature en ressorte toujours clairement.

(2) Dès 1911 M. Herzfeld attirait mon attention sur des touffes et des volutes d'acanthe qu'on aperçoit, sur les photographies de Bonfils, contre la face interne des huit piliers, et qui lui paraissent trahir dans les mosaïques primitives, à côté d'éléments orientaux, des influences classiques un peu négligées par de Vogüé, qui les souligne au tambour. J'ai expliqué (p. 228, n. 1) pourquoi je n'ai pu photographier toutes ces mosaïques; j'ajoute que c'est précisément contre la face interne des huit piliers que de Vogüé, p. 86 en bas, signale des réfections ultérieures dans les mosaïques de la première époque.

toutes les mosaïques du *tambour* et qui les considère, non comme un décor restauré, mais comme une œuvre nouvelle. Il y ajoute celles qui couvrent le haut des quatre piliers et les écoinçons des seize arcs du *système circulaire*, face externe[1]. De fait, ces mosaïques (pl. XXI à XXVI) offrent d'évidentes analogies avec celles du tambour : mêmes vases (pl. XXI en bas et XXIII), engendrant ces mêmes branches d'acanthe répandues en volutes uniformes sur le front des piliers et les écoinçons des arcs, et terminées par des rameaux à feuilles, à fleurs et à fruits, mêmes «enseignes» couronnées par l'ornement piriforme. D'autre part, on en découvre aussi avec celles du *système octogone :* Les vases ont des formes plus variées qu'au tambour (pl. XXI en haut et XXVI en haut à droite) et plus fantaisistes, en cornet (pl. XXII en haut) ou en bulbe (pl. XXIV à gauche); ou bien ils sont remplacés par une de ces grosses touffes d'acanthe (pl. XXII en haut et en bas et XXVI à gauche) ou de ces couples de cornes d'abondance (pl. XXIV à droite) qu'on voit au système octogone. Les «enseignes», qui ne forment pas des caducées avec les branches d'acanthe, ont souvent au sommet, au lieu de l'ornement piriforme (pl. XXI en haut et en bas), une rosette (pl. XXII en haut, vers la droite), une touffe de feuillage (pl. XXIII), une coupe remplie de fruits (pl. XXIV à gauche); ou encore elles sont remplacées par une tige végétale plus ou moins stylisée (pl. XXII en bas), comme au système octogone. Quelle que soit leur forme, on n'y trouve aucune de ces paires d'ailes qui couronnent toutes les enseignes du tambour et qu'on ne voit pas non plus dans le système octogone. Ainsi, il semble que le système circulaire forme une transition entre le système octogone et le tambour; et ce fait, révélé par l'analyse des motifs, je l'expliquerai tout à l'heure par une cause naturelle.

Si pour le choix des motifs le décor du tambour est d'une invention plus pauvre et moins originale, le goût en est meilleur et l'exécution plus savante. On a dit que le style en est plus classique et plus près de l'antiquité, surtout en ce qui concerne les volutes d'acanthe, qu'on a rapprochées de quelques célèbres exemples romains[2]. Voici (fig. 60 suiv.) quelques dessins qui feront mieux comprendre ces analogies, sur lesquelles je reviendrai tout à l'heure[3]. On a expliqué cette

(1) C'est-à-dire du côté du déambulatoire intérieur; la face interne de ce système, sous le tambour, est couverte du placage de marbre signalé plus haut, p. 224.

(2) Voir DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 86 suiv.; cf. WILSON, *Survey*, p. 34; R. HARTMANN, *loc. cit.;* BAUMSTARK, *Palæstinensia* in *Römische Quartalschrift*, XX *a*, 1906, p. 143 (travail byzantin).

(3) Des rinceaux sortant d'un vase à deux anses se voient à la voûte de Sainte-Matrone à San Prisco (fig. 60, d'après Wilpert, pl. 75), de la première moitié du Vᵉ siècle. Des rinceaux sortant d'une touffe d'acanthe se voyaient à la coupole de Sainte-Constance à Rome (fig. 61, d'après le même, pl. 88, 2 et Garucci, pl. 204), du début du IVᵉ siècle, et se voient à l'abside de Sainte-Rufine au

apparente anomalie par la renaissance des arts décoratifs byzantins au XIe siècle, c'est-à-dire à l'époque indiquée par le n° 223; car toutes les mosaïques de la Ṣakhra seraient des œuvres essentiellement byzantines. Tout en concédant à l'art arabe «une individualité bien distincte», on n'a vu ici que «de l'art byzantin transformé» par la loi de l'Islam : «Il serait inutile de chercher une signification symbolique, dans le sens musulman, à ces bizarres conceptions; comme celles des bas-côtés, elles sont l'œuvre de mosaïstes byzantins, et le seul indice musulman qu'elles renferment est l'absence totale de figures animées; obligés de se conformer, sur ce point, aux exigences de leurs clients, les artistes grecs ont reproduit les formes végétales qui leur étaient habituelles : la vigne et le blé, symboles ordinaires du sacrement eucharistique . . . . . il n'est pas jusqu'aux ailes qui ne semblent un souvenir et comme la signature chrétienne du peintre . . . . . à la tête d'ange que ces ailes auraient dû accompagner, il a substitué une fleur, au corps séraphique . . . . . restant ainsi fidèle au programme qui lui était imposé, et à la secrète protestation de son cœur (1). »

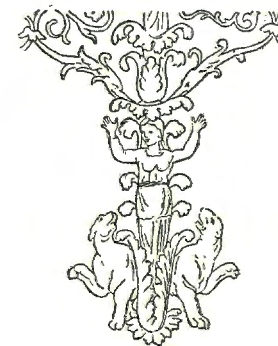
Ainsi la vigne et le blé seraient le souvenir de symboles eucharistiques, et les ailes seraient un motif chrétien «défiguré», au sens propre de ce mot, c'est-à-dire islamisé conformément à la dépense des images. Depuis que de Vogüé a écrit ces pages classiques, où son grand savoir se cache, non sans quelque coquetterie, sous une parfaite modestie, on a beaucoup élargi le problème des origines de l'art arabe. Aujourd'hui les éléments de ce décor peuvent être cherchés, au delà de Byzance, dans l'art hellénistique de l'Asie Mineure, et jusqu'en Mésopotamie et en Perse (2). D'autre part l'art arabe, qui renferme beaucoup

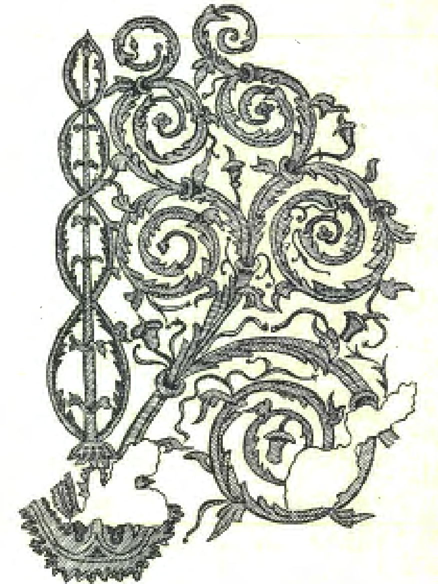
Latran (fig. 62, d'après Wilpert, pl. 1 à 3), du début du IVe siècle, aux arcs et aux tympans du mausolée de Gallia Placidia à Ravenne (fig. 63 et 64, d'après le même, pl. 51 et 52), de la première moitié du Ve siècle, au tambour du baptistère des Orthodoxes à Ravenne (fig. 65, d'après le même, pl. 80), du milieu du Ve siècle, à la voûte de l'église de Casanarello (fig. 66, d'après le même, pl. 108), du VIe (?) siècle, aux voûtes absidiales de Saint-Clément et de Sainte-Marie-Majeure à Rome (fig. 67 et 68, d'après le même, pl. 117-118 et 121-122), vers 1125 et vers 1290; cf., dans cette dernière église, une peinture (fig. 69, d'après le même, pl. 270 en haut) attribuée à la même date. Une tige du type «enseigne», portant des disques et des feuillages et sortant d'une touffe d'acanthe, se voit au tambour du baptistère des Orthodoxes à Ravenne (fig. 70, d'après le même, pl. 78), du milieu du Ve siècle.

(1) Voir DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 87 et 91.

(2) Sur les origines hellénistiques du vase, mésopotamienne de la vigne et sassanide des paires d'ailes, et les problèmes généraux qui s'y rattachent, voir surtout STRZYGOWSKI, *Mshatta*, in *JKPS*, 1904, p. 258 à 370. Pour les ailes sassanides, cf. SMIRNOFF, *Argenterie orientale*, Pé. 1909, pl. XXI (casque de Pērōz) et le *Kuṣejr ʿamra* de l'Académie de Vienne, 1907, pl. XXII et fig. 34 (casque de Yāzdāgārd III). Je me borne à ces quelques sources, le problème dépassant de beaucoup le cadre de ce commentaire.


Fig. 60. — San Prisco.


Fig. 61. Sainte-Constance.


Fig. 62. — Sainte-Rufine.

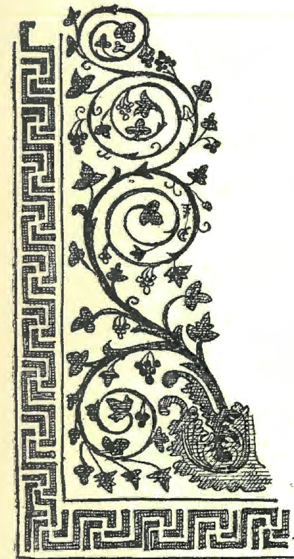
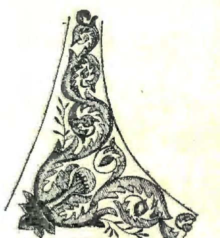
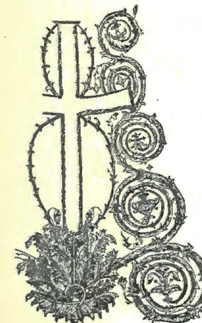

Fig. 63. — Gallia Placidia.


Fig. 64. — Gallia Placidia.


Fig. 65. Baptistère des Orthodoxes.


Fig. 66. — Casanarello.


Fig. 67. Saint-Clément.

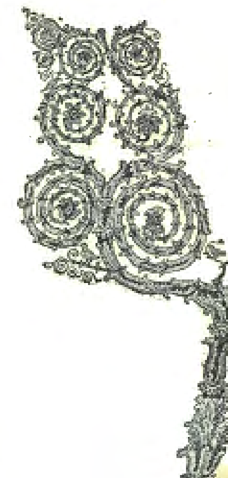
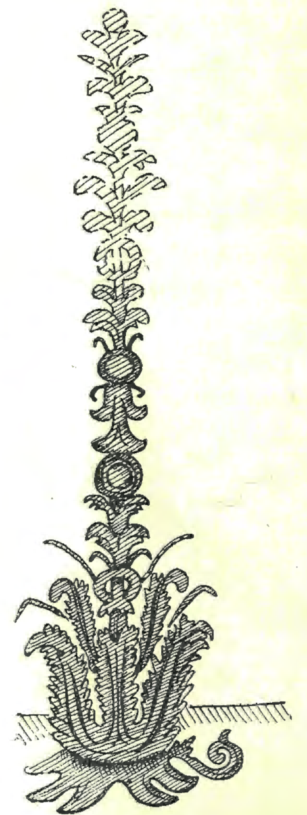

Fig. 68. Sainte-Marie-Majeure.


Fig. 69. — Sainte-Marie-Majeure.


Fig. 70. — Baptistère des Orthodoxes.

d'autres choses que des éléments byzantins, a su fondre tous ses emprunts en des créations originales; si les composants en sont disparates, la résultante est bien arabe. Or au XIe siècle les pays musulmans en pleine prospérité ont produit un art extrêmement riche et varié, auquel on donne, pour l'Égypte et la Syrie, le nom de la dynastie qui régnait alors dans ces pays. On a étudié l'art *fatimide* surtout dans l'architecture et le décor sculpté, dont les débris surgissent de plus en plus nombreux aux yeux d'observateurs avertis. On connaît moins le décor polychrome, faute de témoins avérés; mais quand on voit, par les auteurs arabes, à quel degré de perfection les arts décoratifs avaient atteint sous les Fatimides, on peut se demander si des princes aussi riches et somptueux en étaient réduits à mendier des artistes à Constantinople, comme autrefois les Omayyades, ces parvenus du désert, et s'il n'y avait pas chez eux une école de mosaïstes dont les produits, sans être absolument originaux, offraient certains caractères distinctifs. Si cette école existait, comme je tenterai de le montrer sur la foi d'un texte épigraphique[1], il semble qu'elle devait appliquer des formules telles que celles exprimées dans les mosaïques du tambour, où les éléments orientaux s'allient à des éléments classiques pour former un décor sans figures, essentiellement «tapissant» et indéfiniment extensible, suivant un principe commun à toutes les écoles et à tous les produits de l'art arabe émancipé[2].

Quel que soit le sens exact de *maramma* (l. 1), ce mot prouve que les mosaïques du tambour existaient auparavant; ce fait est confirmé par plusieurs textes[3]. Mais alors, pourquoi ont-elles été refaites au tambour et simplement réparées au système octogone? Cette conclusion, dictée par l'épigraphie et par l'analyse de ce décor, gagnerait à être appuyée sur un texte ou un fait précis justifiant un pareil travail[4]. On l'a rattaché à ce tremblement de terre qui aurait eu lieu en 407 et qui aurait renversé aussi la coupole, dont la réfection serait marquée par les inscriptions des chevrons (nos 220 à 222). J'ai trop

(1) Voir plus loin le commentaire du n° 275.

(2) Je me borne à signaler, sans citer aucune source, l'étroite analogie que ce décor offre avec celui des étoffes brochées d'origine ou d'inspiration fatimide, sinon dans les motifs, du moins dans ce parti «tapissant et extensible».

(3) Ainsi Muqaddasi, cité plus loin, p. 284, n. 2, et les auteurs qui placent des mosaïques dans les «coupoles», c'est-à-dire les tambours de la Ṣakhra et de l'Aqṣā; voir le commentaire du n° 275.

(4) M. Diehl, à qui j'ai montré mes photographies, me dit qu'à première vue, et en réservant toute autre considération, il ne voit pas de motif impérieux d'attribuer les deux séries à deux époques aussi éloignées, les différences qu'on y remarque dans le style et les sujets pouvant provenir du travail simultané de plusieurs chantiers, ou d'une cause analogue.

discuté ce cas pour le reprendre ici. Quelles qu'aient été la nature de l'accident et l'étendue des dégâts infligés à la coupole[1], le n° 223 marque, selon toute apparence, la dernière étape d'une série de travaux dont la première est rappelée par les textes précédents. En effet, on peut croire que le tambour, plus solide et plus voisin du sol, exigeait des réparations moins urgentes; en outre, on ne pouvait exécuter un travail aussi délicat que sous couvert, une fois la coupole réparée. On dira que je me contredis en supposant que la coupole fut réparée alors que le tambour, plus solide et mieux assis, fut entièrement refait. Mais entendons-nous bien : ce qui fut réparé dans la coupole, c'est sa charpente et son bâti. Quant à son décor, il est probable qu'il fut entièrement refait, mais nous n'en savons rien, puisque les vestiges actuels les plus anciens remontent au plus haut à la fin du VIe (XIIe) siècle (n° 225). Le tambour, je l'ai déjà dit (p. 266 suiv.), ne semble pas avoir été repris dans son gros œuvre; mais son décor peut avoir été refait, dans un style nouveau, sous prétexte de quelques fissures.

En résumé, les mosaïques du *système octogone* peuvent être attribuées à l'année 72 (691-92); cette attribution, dictée par l'indice du n° 215, paraît approuvée par le style et les motifs d'un décor dont les éléments hétérogènes, d'origine orientale ou classique, trahissent un art vivant, mais un peu disparate[2]. Les mosaïques du *tambour* peuvent être attribuées à l'année 418 (1027-28); cette attribution, autorisée par l'indice du n° 223, paraît confirmée par le style et la composition d'un décor dont les éléments hétérogènes, mais plus uniformes, trahissent un art plus savant et plus abstrait. Les mosaïques du *système circulaire* sont anépigraphes; à défaut de tout indice on les rattachera au n° 215 plutôt qu'au n° 223, parce qu'elles font partie du même système que le tambour. Cette attribution est confirmée par leur style et leur composition, qui les rapproche des mosaïques du tambour plus que de celles du système octogone. D'autre part, elles ressemblent à ces dernières plus que les premières, en sorte que par leur caractère comme par leur position dans l'édifice elles se placent entre les unes et les autres. Cette échelle de style et d'emplacement s'explique fort bien si l'on admet qu'un accident, signalé par quelques auteurs et confirmé par les inscriptions des chevrons (nos 220 à 222), avait endommagé l'édifice quelques années auparavant. Les mosaïques primitives du tambour,

(1) Voir plus haut, p. 16, n. 2 et plus loin, nos 287 suiv.

(2) Les peintures de Quṣair ʿamra dont l'origine omayyade, au reste, n'est pas absolument prouvée, et dont les relevés connus sont peu sûrs, n'offrent guère de points de comparaison, parce qu'elles appartiennent à un cycle tout différent, avec des sujets à personnages et des éléments décoratifs d'un style plus naturaliste.

dont l'existence ressort de quelques autres textes, plus exposées que les autres, auraient été entièrement refaites; celles du système circulaire, placées plus près du sol, n'auraient exigé que des réparations partielles; enfin celles du système octogone, qui décorent des murs très peu chargés, n'auraient subi que des réparations légères[1]. Ce dernier fait ressort encore de la parfaite conservation du bandeau (n° 215), dont l'origine omayyade est attestée par une date précise et par le style des caractères. La valeur de ces indices, qui sont plus sûrs que la technique ou le choix des sujets, n'est point affaiblie par la mutilation de Maʾmūn, puisqu'il s'agit d'une simple substitution de nom, sans portée archéologique. Enfin ces conclusions provisoires, tirées de l'analyse des inscriptions et des textes, et d'un examen superficiel des mosaïques, devront être revues à la suite d'une exploration complète et à la lumière de documents nouveaux.

Je voudrais m'arrêter ici; mais plusieurs auteurs précisent que des mosaïques décoraient aussi l'extérieur du monument. Bien qu'elles aient entièrement disparu au cours des travaux du xvie siècle (n°s 238 suiv.), je ne puis les passer sous silence, parce que les textes qui les signalent ne sont pas sans valeur pour l'étude et l'attribution des mosaïques intérieures.

En 375 (985) un géographe natif de Jérusalem s'exprime ainsi[2] : «Le sol de la Ṣakhra (*al-bait*), ainsi que ses murs y compris le tambour (*minṭaqa*), sont revêtus, *à l'intérieur et à l'extérieur,* de la façon que nous avons décrite en parlant de la grande Mosquée de Damas». Or, voici comment il a décrit la décoration de ce monument : «Puis (le sol en) fut entièrement dallé de marbre blanc, et les murs revêtus de marbre découpé (ou bigarré) jusqu'à double hauteur d'homme, et de là jusqu'au plafond, de mosaïque (*fusaifisāʾ*) polychrome (*mulawwana*), dont les parties dorées figurent des arbres, des capitales et des inscriptions de la plus grande beauté et finesse, et d'un travail exquis. A peine existe-t-il une espèce ou une ville connue qui n'ait été représentée sur ces murs. Les chapiteaux des colonnes furent recouverts d'or et tous les arcs des portiques furent décorés de mosaïques», etc.

Ce texte est parfaitement clair : le sol était dallé de marbre, les lambris des murs étaient revêtus de mosaïque de marbre, le haut des murs et les écoinçons des arcs, de mosaïque de verre. Or, les débris de celle-ci que j'ai vus après

[1] Signalées par de Vogüé, p. 86 en bas; cf. plus haut, p. 278, n. 2.

[2] Voir Muqaddasi, p. 157, l. 12 et 170, l. 3, et in Yāqūt, II, p. 593 et IV, p. 597 en bas; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 150 et 163; Le Strange in *PPTS*, III, p. 45 et *Palestine*, p. 124, 227 et 263; Miednikoff, II, p. 801.

l'incendie de 1893, sur la paroi nord du transept, à l'intérieur, répondaient à merveille à cette curieuse description. L'on y voyait des maisons, des palais, des portiques à colonnades et des églises à coupoles, produits d'une architecture somptueuse et féerique, mais non sans valeur documentaire[1], ombragés d'arbres aux rameaux épais portant des fleurs et des fruits, d'un dessin très naturaliste. Je crois que ce décor unique, dont la perte est à jamais regrettable, était celui-là même que vit Muqaddasi et que le calife Walīd avait commandé à des artistes byzantins. Or cet auteur précise que la Ṣakhra était décorée de même, non seulement à l'intérieur, où l'état actuel répond encore à sa description, mais aussi à l'extérieur, c'est-à-dire sur la face externe des murs de l'octogone[2], et probablement aussi au tambour. Mais on peut préciser davantage : ces arbres figurés à Damas, où la tradition s'en est conservée, jusqu'au xiiie siècle, dans les mosaïques du mausolée de Baibars (pl. XXVIII en haut)[3], on les retrouve à Jérusalem, au système octogone, où ils sont traités dans le même genre naturaliste (pl. XV suiv.). Les débris de Damas renferment aussi des motifs accessoires qui rappellent ceux du système octogone. Quant aux architectures, on les retrouve encore au mausolée de Baibars (pl. XXVIII en haut), mais on n'en voit pas à l'intérieur de la Ṣakhra, soit qu'elles y aient disparu, soit qu'il n'y en eût dès l'origine qu'à l'extérieur.

Ainsi dès le ive (x^e) siècle, probablement dès l'origine[4], des mosaïques décoraient l'extérieur du monument. Elles sont signalées souvent à l'époque

[1] Ces édifices sont représentés en élévation et forment des tableaux pittoresques plutôt que des vues de villes. Mais il y avait peut-être des compositions comme celle de Jérusalem dans la mosaïque de Madaba, ainsi sur les tympans des colonnades qui séparent la double nef des deux bas côtés, où Yāqūt, II, p. 593 place les tableaux représentant des villes et des arbres, dont Muqaddasi ne précise pas la situation.

[2] Où d'autres textes signalent, à diverses époques, la division du revêtement en deux zones superposées, marbres et mosaïques (aujourd'hui marbres et faïences émaillées). La face interne des murs de l'octogone, aujourd'hui plaquée de marbres, était peut-être aussi décorée de mosaïques.

[3] Ce curieux décor, signalé par Kondakoff, *Voyage*, p. 69, fig. 3 et pl. IV, mériterait une étude complète; sur les réparations de Baibars aux mosaïques de la Ṣakhra, voir plus loin, p. 286, n. 2. On pourrait invoquer les analogies que ces mosaïques, dont l'âge est fixé par celui du mausolée, offrent avec celles du système octogone (pour les cornes d'abondance, voir fig. 56 et p. 246, note) pour vouloir attribuer à ces dernières une date beaucoup plus récente, et les rattacher aux travaux de Baibars. Mais si le choix des motifs offre des points de comparaison, le style est différent et les raisons d'attribuer le système octogone à la construction primitive sont trop fortes. Il vaut mieux croire que les mosaïstes de Baibars ont imité les motifs omayyades qu'ils avaient sous les yeux à Damas et à Jérusalem.

[4] Je n'ai pas trouvé de texte précis antérieur à Muqaddasi; cf. l'appendice à la fin du chapitre de la Ṣakhra.

latine[1], et dans la suite les descriptions se succèdent sans apporter de fait essentiel nouveau[2], jusqu'à celui de Fabri. En 1483 cet excellent observateur

[1] Ainsi Daniel (1106) signale des mosaïques et des marbres à l'intérieur du Saint des saints (la Ṣakhra; cf. plus haut, p. 182, n. 2) et *à l'extérieur* des peintures (mosaïques?) et des marbres; voir DE KHITROWO, *Itinéraires*, p. 19; *PPTS*, IV, p. 20 en haut. Idrīsi (1154) parle de mosaïques dorées, sans préciser leur emplacement (هذه القبّة مرصّعة بالفصّ المذهّب); voir Gildemeister in *ZDPV*, VIII, texte p. 7, trad. p. 125; Jaubert, I, p. 343; LE STRANGE, *Palestine*, p. 131 en haut; Miednikoff, II, p. 928 en haut. J. de Würzbourg (vers 1165) signale à l'intérieur et *à l'extérieur* les marbres (miro tabulatu marmoreo intus *et exterius*), puis les mosaïques (habens parietem de optimo musivo opere *exterius* adornatum usque ad medietatem ejus....... sed in superiore parte ejusdem parietis, scilicet ubi musivum opus optimum appositum est); voir TOBLER, *Descriptiones*, p. 123 suiv.; DE VOGÜÉ, *Églises*, p. 285 suiv.; *SWP*, *Jerusalem*, p. 67 suiv.; *PPTS*, V, p. 15 et 17. Théodéric (vers 1172) en signale aussi *à l'extérieur*, au-dessus des marbres (inferius usque ad medium spatium nobilissimo marmore ornatum et a medio usque ad superiorem, cui tectum incumbit, limbum musivo opere decentissime decoratum) et à l'intérieur (..ecclesia... cujus muri et cœlatura musivo opere nobiliter sunt decorata); éd. Tobler, p. 38 suiv.; *SWP*, *Jerusalem*, p. 52 suiv.; *PPTS*, V, p. 25 suiv.; cf. CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 195 (Jean) et 197 (Theod.). Phokas (1177) dit aussi : ναός... ἐντὸς καὶ ἐκτὸς ποικίλοις μαρμάροις καὶ ψηφῖσιν ἐγκαλλυνόμενος; *RHCG*, I, p. 541; éd. Troitzky, p. 14; *PPTS*, V, p. 20. Et G. de Tyr (vers 1184), l. I ch. II : «Extant porro in eodem templi ædificio, intus *et extra*, ex opere musaico, arabici idiomatis litterarum vetustissima monimenta»; cf. l'appendice à la fin du chapitre de la Ṣakhra. Et l. VIII, ch. III : «...templum... intus *et deforis* marmoreis tabulis et opere musaico decoratum»; *RHC Oc*, I, p. 13 et 326; BONGARS, *Gesta*, p. 630 et 748; éd. Paris, I, p. 5 et 268; Quaresmius, II, p. 110 suiv.

[2] Yāqūt (1225) signale mosaïques et marbres *à l'extérieur* et à l'intérieur (قبّة ... منمّغة من برّا وداخل بالفسيفساء مطبّقة بالرخام الملوّن); IV, p. 594, l. 10 et in Qazwīni, II, p. 108, l. 15 (var. منمّقة من داخل وخارج); LE STRANGE, *Palestine*, p. 131 en haut; Miednikoff, II, p. 1094. En 1261 Baibars restaure les mosaïques au-dessus des placages de marbre *à l'extérieur* (جدّد فصوص الصخرة الشريفة الّتى على الرخام من الظاهر); Mudjīr al-dīn, p. 434 (239) en haut; cf. p. 371 (105), et 436 (243); CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 192 et n. 1; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 62 à 68. Le chroniqueur parle de mosaïques sans préciser la date, alors que Nuwairi, Pa. 1578, f°s 3 *b* et 50 *a*, et MAQRĪZI, *Sulūk*, Pa. 1726, f°s 138 *a* et 185 *b*, et in *SM*, I *a*, p. 140, et I *b*, p. 113, donnent les dates 659, 660 et 671, sans préciser la nature des travaux (*ʿimāra*); cf. *Khiṭaṭ*, II, p. 303; Kutubi, I, p. 89 *pænult.*; ʿAini, Pa. 1543, f° 222 *b*; Abu l-maḥāsin, Pa. 1780, f° 209 *a* en bas (tous sans détails). Un peu plus tard, Katbughā les restaure aussi, dedans ou dehors (جدّد علي فصوص الصخرة); Mudjīr al-dīn, p. 436 (243) en bas. En 1874, pendant qu'on réparait les faïences, M. Clermont-Ganneau a retrouvé dans les petites arcatures qui règnent au sommet de l'octogone à l'extérieur, de curieux débris de ce décor, dont le dessin géométrique un peu sec, reconstitué par lui, peut bien appartenir au XIIIe siècle; voir *PEFQ*, 1874, p. 262; *SWP*, *Jerusalem*, p. 312 suiv.; *Researches*, p. 187 suiv. D'autre part, on a vu, p. 285, n. 3, que le mausolée de Baibars a conservé des mosaïques dont les motifs rappellent ceux de l'époque omayyade. Si ces arcatures étaient ouvertes à l'origine, comme le pense M. Clermont-Ganneau, on s'explique pourquoi les mosaïques appliquées sur leurs parois, quand on les a bouchées, accusent une époque aussi basse. C'est au XVIe siècle qu'elles ont été masquées par le revêtement de faïences émaillées, car on les voit encore

put contempler la Ṣakhra depuis le premier étage de l'Ashrafiyya (cf. t. I, p. 372), soit à 70 à 80 mètres de distance, et au niveau moyen des parois de l'octogone. Or voici ce qu'il dit du décor *extérieur*[1] : «In muro exteriori per circuitum sunt fenestræ magnæ... et spatium inter fenestras... est de opere musaico ab extra pretiosissime depictum, ita quod campus picturæ rutilat auro, ipsa autem pictura sunt formæ arborum, palmarum et olivarum, et figuræ cherubinorum : non enim patiuntur alias imagines vel scripturas ad eorum muscheas».

Ainsi, ces mosaïques[2] représentaient des arbres et des figures de chérubins. Les arbres étaient traités au naturel, puisqu'on pouvait reconnaître des palmiers et des oliviers; voilà qui rappelle étrangement les palmiers et les autres arbres du système octogone (pl. XV suiv.), et ceux de Damas (fig. 35-36). Quant aux chérubins, M. Clermont-Ganneau les a déjà rapprochés de ces paires d'ailes qui couronnent les «enseignes» dans le tambour, à la Ṣakhra et à l'Aqṣā[3], mais qu'on ne retrouve ni dans le système octogone, ni dans le système circulaire. Faut-il en conclure que les mosaïques vues et décrites par Fabri avaient été restaurées,

dans la gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2; cf. CONDER, *Jerusalem*, p. 253.

Sanuto (vers 1310), p. 256, parle des marbres et des mosaïques sans en préciser la situation (...et sunt muri tecti marmore, et ornati opere mosayco); mais d'après le contexte il s'agit de l'extérieur, seule partie de la Ṣakhra que les chrétiens pouvaient entrevoir alors. Maundeville (vers 1336), p. 82, prétend y être entré (but I came in there), grâce à des lettres scellées du sultan; cf. Schefer in Thenaud, p. VI. Mais son témoignage est suspect et je ne puis rechercher ici si cette compilation renferme une partie originale et vécue; cf. t. I, p. 246, n. 5 et renvoi. En revanche Ibn baṭṭūṭa (1326), I, p. 122, en signale *à l'extérieur* et à l'intérieur (وفى ظاهرها وباطنها من أنواع الزواقة); cf. LE STRANGE, *Palestine*, p. 135 en bas; Miednikoff, II, p. 1159.

Pour le XVe siècle, voir Frederico (1411) in *ZDPV*, XIV, p. 120; Franciscain anonyme (1463) in *ROL*, XII, p. 13 (edes que... marmoreo lapide usque ad dimidium fere vestita est, deindeque lapillis musaico opere compositis); Tucher (1479) et Breidenbach (1483) in *Reyssbuch*, f°s 356 *a* et 60 *b*; Baumgartner (1498) in *ZDPV*, XXIV, p. 15 (mit krichischem Wergk), etc. Philippe d'Aversa, dont la relation me semble appartenir à cette époque (cf. plus haut, p. 159, n. 2), ne parle que des mosaïques des trois parties (cubæ) intérieures et plus spécialement des deux déambulatoires, ainsi qu'il résulte du contexte (sunt coopertæ opere vitreo de aurato magistrali arte facto); *ZDPV*, I, p. 212 en bas.

[1] Voir *Evagatorium*, II, p. 219 et in CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 191, n. 3; *PPTS*, IX, p. 243; cf. *Reyssbuch*, f° 149 *b*.

[2] Fabri décrit aussi l'intérieur, mais d'après des récits, car s'il y était entré, il le dirait. Harff (vers 1496), p. 178 suiv., prétend être entré à la Ṣakhra; cf. plus haut, p. 177, n. 5. Mais sa description, bien que plus complète que celle de Maundeville, ne fait, elle aussi, aucune allusion à des mosaïques.

[3] Voir plus haut, p. 280 et plus loin le commentaire du n° 236.

elles aussi, tout ou partie, en 418 (1027-28)? Je crois que oui, puisque le décor extérieur, je l'ai dit, s'étendait probablement aussi au tambour[1].

Quelques années après (1496) le chroniqueur s'exprime ainsi[2] : «Le sol de la Ṣakhra, ainsi que ses murs, sont revêtus de marbre à l'intérieur et *à l'extérieur*, et décorés de mosaïques (*fuṣūṣ*) polychromes (*mulawwana*), à une certaine hauteur, au dedans et au dehors». On ne saurait être plus précis en si peu de mots. Après cela, les relations des pèlerins ne m'ont pas fourni de fait nouveau jusqu'au moment où, vers 1560, elles commencent à décrire le revêtement de faïence émaillée qui remplaça la mosaïque, à l'extérieur, et sans doute aussi dans quelques parties de l'intérieur[3].

Ainsi, des mosaïques ont décoré les parois extérieures de la Ṣakhra, dès l'origine jusqu'au XVIe siècle; voilà le fait essentiel, qui ressort de toutes les sources. En outre, si l'on compare les nos 215 et 223, les mosaïques intérieures actuelles et les textes de Muqaddasi et de Fabri, l'on est fondé à croire que les mosaïques extérieures ont conservé jusqu'à la fin des parties omayyades et des parties fatimides, ces dernières peut-être au tambour, comme à l'intérieur. Quant aux fragments retrouvés en 1874 au sommet des parois de l'octogone, leur style permet de les attribuer aux restaurations de la fin du XIIIe siècle, signalées par les auteurs.

224

Graffite. 464 H. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 171) :

En face de la porte ouest (de la Ṣakhra), sur les soubassements qui soutiennent la grille, écrit à la main : «Fut présent Naṣr ibn Sa'd ibn Naṣr, le jurisconsulte, l'Anṣāri; et il l'écrivit dans le milieu de ramaḍān de l'année 464».

[1] Il est vrai que Fabri ne décrit le tambour (Pars vero templi altior...) qu'après avoir parlé des mosaïques; mais c'est un détail.

[2] Voir Mudjīr al-dīn, p. 371 (105) et in Nābulusi (1690), Pa. 5960, f° 41 *a;* Miednikoff, II, p. 1272.

[3] Voir le commentaire des nos 239 suiv. et la fin du paragraphe des inscriptions coraniques, avant l'appendice. Parmi les relations qui décrivent l'intérieur je ne cite que celle du P. Boucher (1612), p. 326, qui put entrer au Ḥaram et jeter un coup d'œil à la Ṣakhra. Il crut y voir «des parvis faits à la mosayque, persemez d'une diversité d'animaux (?) et de fleurs». Mais comme il précise loyalement qu'il n'est pas entré dans la Ṣakhra, je crois qu'il parle ici par ouï-dire, ou qu'il désigne ainsi les faïences de l'extérieur; cf. plus loin la dernière note au n° 240 et Tobler, *Topographie*, I, p. 524, n. 5, et 559. Goujon (1688), p. 258, parle du «dôme d'ouvrage à la mosaïque», mais apparemment de seconde main.

Dès l'année 1893 j'ai cherché en vain ce petit texte; il a probablement disparu au cours des travaux de 1874. On peut le rétablir ainsi :

حضر نصربن سعد بن نصر الفقيه الأنصارى وكتبه نصف رمضان سنة أربع وستّين وأربعمائة.

Les graffites sont assez rarement datés et à ce point de vue, il est regrettable que celui-ci n'ait pas été relevé en fac-similé; il aurait alors, pour la paléographie, une valeur qu'il a définitivement perdue aujourd'hui[1].

225

Réfections du décor de la coupole. 585 à 1291 H. — A la base de la coupole intérieure, au-dessus des arceaux de la galerie (pl. XIX et XX), règne un large bandeau circulaire en bois, recouvert de stuc peint et doré, et divisé en huit bandes par huit médaillons en cercle. Chaque bande renferme une ligne imitée du naskhi mamlouk, à très grands caractères, en relief et dorés sur fond bleu, avec points et signes; chaque médaillon renferme trois ou quatre lignes très courtes du même type, à caractères plus petits. Je donne d'abord le texte des huit bandes, numérotées de 1 à 8 à partir du nord environ, puis celui des huit médaillons, numérotés de 1 à 8 à partir de l'ouest environ; sur l'original le médaillon 1 s'intercale entre les bandes 2 et 3 et ainsi de suite jusqu'au retour[2]. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) بسمله... أمر بتجديد تذهيب هذه القبّة الشريفة (2) مولانا السلطان الملك الناصر العالم العادل (3) العامل صلاح الدين يوسف بن أيّوب تغمّده الله (4) برحمته وذلك فى شهور سنة ستّة وثمانين وخمس(م)ائة (5) أمر بتجديد وتذهيب (sic) هذه اتقنه (sic) مع القبّة الفوقانيّة (6) برصاصها مولانا ظلّ الله فى أرضه القائم (7) بسنّته وفرضه السلطان محمّد بن الملك المنصور الشهيد (8) قلاون تغمّده الله برحمته وذلك فى سنة ثمان عشر (sic) وسبع مائة.

[1] Il ressemblait peut-être aux graffites non datés du n° 32, ou encore à celui, daté de 522 H. et rédigé dans le genre du n° 224, que j'ai publié in *ZDPV, MuN*, 1903, p. 52 et fig. 41.

[2] La planche XIX montre la bande 4, puis le médaillon 3, puis la bande 5, puis le médaillon 4, puis l'amorce de la bande 6 à l'extrême gauche.

(1) أمر بتذهيب هذه ابعمه (*sic*) مع (2) تجديد القبّة الغوقانيّة (3) مولانا السلطان محمود خان ١١٥٦ (*sic*) (4) أمر بتجديد وتذهيب هذه اتقنه (*sic*) (5) مع تصليح القبّة الغوقانيّة (6) وتجديد رصاصها مولانا (7) السلطان عبد العزيز خان (8) أدام الله ملكه سنة ١٢٩١.

Bandes : A ordonné le renouvellement de la dorure de cette coupole sacrée notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir... Ṣalāḥ al-dīn Yūsuf, fils d'Ayyūb... Et ce (travail a été achevé) dans les mois de l'année 586. — A ordonné le renouvellement *et* la dorure de cette coupole, avec la coupole supérieure et son plomb, notre maître..... le sultan Muḥammad fils d'al-Malik al-Manṣūr le défunt Qalāwun... Et ce (travail a été achevé) en l'année 718.

Médaillons : A ordonné la dorure de cette coupole, avec le renouvellement de la coupole supérieure, notre maître le sultan Maḥmūd khān. 1156. — A ordonné le renouvellement et la dorure de cette coupole, avec la réparation de la coupole supérieure et le renouvellement de son plomb, notre maître le sultan ʿAbd al-ʿazīz khān... l'année 1291 (1874).

Ce document commémore quatre restaurations successives du décor peint et doré de la coupole intérieure, sous les sultans Saladin, Muḥammad, Maḥmūd II et ʿAbd al-ʿazīz, et trois restaurations de la coupole extérieure et de sa couverture en plomb, sous les trois derniers de ces princes. Mais au pastiche de ses caractères, à son parfait «état de neuf» et à ses erreurs grossières de forme [1] et de fait [2], on voit aussitôt qu'il appartient tout entier aux travaux de 1874. Ainsi la seule partie originale est celle qui a trait à cette dernière restauration; de fait le décor intérieur, dont la richesse un peu criarde reluit sous l'or et les couleurs, trahit assez son origine récente. Mais on sent bien qu'il imite un décor plus ancien, dont je parlerai tout à l'heure; ici je poursuis l'analyse du texte. Il est évident que le rédacteur de 1874 s'est inspiré d'une inscription plus ancienne, et qui avait été déjà remaniée à plusieurs reprises. Ainsi, l'indice maximum du n° 225 est limité au dernier quart de ce texte (médaillons 5 à 8); les autres parties ont un indice relatif, en ce sens qu'elles rappellent le souvenir d'états antérieurs dont il ne reste aucun vestige certain, ni dans le décor, ni dans l'inscription même [3]. Mais le dernier état antérieur de celle-ci peut être rétabli sur deux documents à peu près contemporains et tout à fait indépendants l'un de l'autre : un texte arabe [4] et une traduction française [5].

[1] Ainsi خمسائة et اتقنه pour خمسمائة et القبّة.

[2] Ainsi la titulature irrégulière des sultans antérieurs à ʿAbd al-ʿazīz, et les fausses dates 586 et 1156; voir plus loin, p. 294, n. 1 et 296, n. 2.

[3] Le n° 188 offre l'exemple d'un pastiche analogue, mais plus simple, et mieux exécuté.

[4] Voir de Vogüé, *Temple*, p. 91; cf. Le Strange, *Palestine*, p. 134 suiv.; *S WP*, *Jerusalem*, p. 81; Conder, *Jerusalem*, p. 313 et 323; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 17, 59 et 63.

[5] Relevés inédits de Sauvaire, n° 182.

L'édition de Vogüé n'est pas complète, mais ses lacunes sont comblées par la traduction Sauvaire; et ces deux témoignages concordent si bien dans leurs parties communes qu'on peut rétablir à coup sûr le texte arabe presque tout entier. Voici d'abord l'édition de Vogüé, que l'auteur fait suivre de cette note : «L'inscription primitive se composait de deux séries distinctes : l'une comprenait les cercles (médaillons), l'autre les bandes qui les séparent; le sens se continuait d'un cercle à l'autre et d'une bande à l'autre; mais plusieurs parties de l'inscription première ayant été détruites et remplacées par un autre texte, il faut pour avoir le sens suivre les numéros que nous avons joints à chaque morceau». Je reproduis exactement la lecture de Vogüé, ainsi que l'ordre de ses diverses parties; mais pour la clarté du texte, je réunis les bandes et ensuite les médaillons, que l'auteur intercale entre les bandes. Je change aussi les numéros, dont l'ordre un peu flottant nous troublerait quand nous comparerons ce texte avec Sauvaire, et pour simplifier la composition typographique, j'imprime le texte des médaillons sur une ligne courante, mais en séparant par des traits verticaux les petites lignes superposées dans les carrés noirs qui représentent les cercles chez de Vogüé. Enfin sa traduction sera combinée plus loin avec celle de Sauvaire.

(1) بسمله... أمر بتجديد تذهيب هذه (2) القبّة الشريفة مولانا السلطان الملك الناصر (3) العامل العادل صلاح الدين يوسف..... (4) أمر بتجديد تذهيب هذه القبّة مع تجديد القبّة الفوقانيّة برصاصها (5) مولانا..... ناصر الدنيا (6) والدين سلطان العالم مشيّد أركان الشريعة الشريفة (7) وسلطان الإسلام محمّد بن السلطان الشهيد الملك (8) المنصور قلاون تغمّده الله برحمته وذلك فى شهور سنة ثمان عشرة وسبعمائة.

(1) ..... | ..... | لثلث بقية (*sic*) من رجب | سنة خمس وثمانين (2) وخمسمائة | على يد الفقير إلى الله | صلاح الدين (3) يوسف بن أيّوب | ابن شاذى تغمّده | الله برحمته (4) وذلك | بنظر الفقير إلى الله تعالى | المقرّ الأشرف (5) العالى | العالمى الجاولى نظير | الحرمين الشريفين (6) عفى الله عنه | وذلك فى سنة تسع | عشرة وسبعمائة (7) بسم | الله الرحمن | الرحيم (8) أمر بتذهيب هذه القبّة | وتجديد القبّة الفوقانيّة | مولانا السلطان محمود خان | سنة ..١٢٠.

Voici maintenant la traduction Sauvaire, que l'auteur fait précéder de cette note : «La légende en lignes (bandes) est coupée par des cercles (médaillons);

dans la première, la partie relative au sultan Muḥammad commence à l'ouest». Je conserve aussi l'ordre des diverses parties, mais pour la clarté du texte je sépare les bandes et les médaillons et je change un peu l'ordre des numéros, pour les accorder avec ceux du texte de Vogüé; enfin j'accorde la transcription des noms propres avec la mienne.

Bandes : (1) Bismillāh... A ordonné le renouvellement de la dorure de cette (2) noble coupole notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir (3) le pratiquant, le juste, Aṣlāḥ (*sic*)[1] al-dīn Yūsuf ibn Ayyūb ibn Shādhī. — (4) A ordonné le renouvellement de la dorure de cette coupole, ainsi que le renouvellement de la coupole supérieure avec son plomb, notre maître (5) [l'ombre][2] de Dieu sur la terre, qui tient debout sa sunna et sa loi, qui veille sur les provinces du monde (6) et de la religion, le sultan de Dieu le plus élevé, celui qui affermit les piliers de la noble loi (7) et le sultan de l'Islam, Muḥammad, fils du sultan martyr al-Malik (8) al-Manṣūr Qalāwun, que Dieu l'enveloppe de sa miséricorde, et cela dans les mois de l'année 718.

Médaillons : (1)..... le jour (?) des infidèles. Le 27 radjab de l'an 85 (2) et 500. Par la main du pauvre en Dieu Ṣalāḥ al-dīn (3) Yūsuf ibn Ayyūb ibn Shādhī, que Dieu l'enveloppe de sa miséricorde! — (4) Et cela sous l'inspection du pauvre en Dieu, qu'il soit exalté, Son Excellence al-Ashraf (5) élevée, al-ʿAlami al-Djāwlī, intendant des deux nobles ḥarams, (6) que Dieu lui pardonne, et cela dans l'année 719. — (7) Bismillāh... (8) A ordonné la dorure de cette coupole et le renouvellement de la coupole supérieure notre maître le sultan Maḥmūd khān, l'année.....

Si l'on compare ces deux documents on verra que leur concordance est à peu près parfaite et que la plupart de leurs variantes ne sont que formelles. Chez de Vogüé le bandeau débute par le texte de Saladin, tandis que Sauvaire commence par celui de Muḥammad; ce détail est sans importance, puisqu'on peut partir d'un point quelconque, et j'ai accordé la forme des deux documents, sur ce point et quelques autres, pour faciliter la comparaison. Quant aux médaillons, les deux documents les font bien suivre dans le même ordre, mais leur intercalation n'y est pas tout à fait la même : de Vogüé place le médaillon 1 entre les bandes 5 et 6, et ainsi de suite jusqu'au retour, alors que Sauvaire met 1 entre 4 et 5, et ainsi de suite. Le premier me paraît avoir raison parce que son texte est repéré avec plus de soin que l'ébauche manuscrite de Sauvaire; mais c'est encore un détail. Les variantes de texte sont peu nombreuses et j'y reviendrai tout à l'heure.

[1] Ce *sic*, qui est de Sauvaire, prouve que le texte relatif à Saladin n'était déjà plus alors qu'un grossier pastiche; cf. plus loin, p. 295.

[2] Les crochets sont aussi de Sauvaire, qui a rétabli le mot *ẓill* d'après d'autres inscriptions; le texte de Vogüé offre ici une lacune.

Voici maintenant le texte de Vogüé complété sur la traduction Sauvaire :

Bandeau composé de huit bandes numérotées de 1 à 8 à partir du nord-est environ[1], et coupé par huit médaillons, numérotés de 1 à 8 à partir du nord-ouest environ, le médaillon 1 s'intercalant probablement entre les bandes 5 et 6, et ainsi de suite jusqu'au retour.

(1) بسمله... أمر بتجديد تذهيب هذه (2) القبّة الشريفة مولانا السلطان الملك الناصر (3) العامل العادل اصلاح (sic Sauv.) الدين يوسف بن أيّوب بن شاذى (4) أمر بتجديد تذهيب هذه القبّة مع تجديد القبّة الفوقانيّة برصاصها (5) مولانا[2] [ظلّ] الله فى أرضه[3] القائم بسنّته وفرضه ناصر الدنيا (6) والدين سلطان العالمين[4] مشيّد أركان الشريعة الشريفة (7) وسلطان الإسلام محمّد بن السلطان الشهيد الملك (8) المنصور قلاون تغمّده الله برحمته وذلك فى شهور سنة ثمان عشرة وسبعمائة.

(1) ..... | يوم (?) المشركين[5] | لثلث بقية (sic de Vogüé) من رجب | سنة خمس وثمانين (2) وخمسمائة | على يد الفقير إلى الله | صلاح الدين (3) يوسف بن أيّوب | ابن شاذى تغمّده | الله برحمته (4) وذلك | بنظر الفقير إلى الله تعالى | المقرّ الأشرف (5) العالى العَلَمى[6] الجاولى ناظر[7] | الحرمين الشريفين (6) عفى الله

[1] D'après Sauvaire, qui place à l'ouest le début du texte de Muḥammad; voir plus haut, p. 292.

[2] Avec de Vogüé je place au début de 5 ce mot que Sauvaire met à la fin de 4; la balance du texte est meilleure pour la forme et pour le sens.

[3] Je lis *arḍihi* et non *al-arḍ* (Sauvaire : *la* terre), à cause de la rime avec *farḍihi* (Sauvaire : *sa* loi).

[4] Je lis *al-ʿālamīn* au pluriel (de Vogüé *al-ʿālam*), à cause de la rime avec *al-dīn*; la traduction Sauvaire n'a pas de sens.

[5] Sur ces mots, voir plus loin, p. 295 suiv.

[6] Je lis *al-ʿalami* avec Sauvaire, au lieu de العالى in de Vogüé. La correction s'impose, car ce relatif de titre ne peut être formé que sur le surnom ʿAlam al-dīn de l'émir Sandjar Djāwlī; voir plus loin, p. 298. L'erreur n'est peut-être pas imputable à de Vogüé, car ce texte n'est qu'un pastiche et l'état correspondant aux travaux de Muḥammad donnait à coup sûr le nom propre Sandjar, qui manque ici.

[7] Au lieu de نظير in de Vogüé, car le titre d'intendant est toujours *nāẓir*, et non *naẓīr*. Sauvaire a bien lu (*nâder*), mais peut-être en corrigeant le texte; cf. note précédente.

عنه | وذلك فى سنة تسع | عشرة وسبعمائة (7) بسم | الله الرحمن | الرحيم (8) أمر
بتذهيب هذه القبّة | وتجديد القبّة الفوقانيّة | مولانا السلطان محمود خان |
سنة ١٢[٣٣][1].

Bandes : (1) A ordonné de renouveler la dorure de cette (2) coupole sacrée notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir (3) ... Ṣalāḥ al-dīn Yūsuf, fils d'Ayyūb, fils de Shādhī. — (4) A ordonné de renouveler la dorure de cette coupole et de restaurer la coupole supérieure avec son plomb (5) notre maître...[2] Nāṣir al-dunyā (6) wal-dīn..... (7) ... Muḥammad, fils du sultan défunt al-Malik (8) al-Manṣūr Qalāwun... Et ce (travail a été achevé) dans les mois de l'année 718.

Médaillons : (1) ..... le jour(??) des infidèles, le 27 radjab de l'année 585 (2) par la main de... Ṣalāḥ al-dīn (3) Yūsuf..... (4) Et ce (travail a eu lieu) sous l'intendance de ... S. E. (5) ʿAlam al-dīn (Sandjar) al-Djāwlī, intendant des deux ḥarams... (6) ... Et ce (travail a été achevé) en l'année 719. — (7) ... (8) A ordonné de dorer cette coupole et de restaurer la coupole supérieure notre maître le sultan Maḥmūd khān, l'année 1233 (1818).

Ainsi, l'état antérieur aux travaux de 1874 trahit déjà trois étapes : Saladin (bandes 1-3, médaillons 1-3), Muḥammad (bandes 4-8, médaillons 4-6) et Maḥmūd II (médaillons 7-8). En raisonnant par analogie avec l'état actuel, on peut croire que ce texte était un pastiche pour les deux premières étapes, en d'autres termes, que son indice n'était complet que pour la partie concernant les travaux de Maḥmūd. Mais ne renfermait-il pas des restes matériels des deux étapes précédentes? Un bon fac-similé nous eût permis d'introduire au débat l'argument paléographique; mais cette lacune est comblée par le texte même. Dans les parties relatives à Saladin et à Muḥammad, des erreurs aussi grossières que Ṣalāḥ (et Aṣlāḥ!) al-dīn, au lieu de Ṣalāḥ al-dunyā wal-dīn[3], et le protocole tout à fait déformé du sultan Muḥammad et de l'émir Sandjar trahis-

[1] Les chiffres d'unités et de dizaines, qui manquent dans les deux documents, sont rétablis sur les autres inscriptions de Maḥmūd II à la Ṣakhra et dans le Ḥaram (nos 209, 250 suiv. et 296 suiv.). La date 1156, dans l'état actuel (p. 290, n. 2) correspond au règne de Maḥmūd Ier; c'est une erreur à mettre sur le compte du restaurateur de 1874.

[2] Je ne traduis pas les titres et les eulogies des protocoles, qui n'ont pas d'intérêt pour le commentaire et dont plusieurs sont suspects.

[3] Sur l'emploi des surnoms souverains en *al-dunyā wal-dīn* à cette époque, voir surtout *MCIA*, I, p. 763 suiv.

sent à première vue le pastiche; et je néglige bien des détails tout aussi suspects[1]. Quant aux dates, on va voir qu'elles ne sont pas sûres.

D'autre part, ce qui concerne les travaux de Maḥmūd II tient tout entier dans le médaillon 8, auquel fait suite (médaillon 1) la fin d'une phrase relative à ceux de Saladin. Il y a ici, dans la construction grammaticale et logique, une rupture brutale qui ne s'explique pas si l'état de Vogüé-Sauvaire appartient tout entier à l'étape de Maḥmūd. Il semble bien qu'on s'est borné alors à supprimer, dans ce médaillon 8, le début du passage relatif à Saladin, qu'introduisait peut-être le *bismillāh* du médaillon 7. Dès lors, on peut se demander si l'état de Vogüé-Sauvaire, à part la retouche de Maḥmūd, ne remonte pas à une étape antérieure à celle-ci, mais postérieure à celles de Saladin et de Muḥammad, et dont l'inscription n'a pas conservé le souvenir; par exemple, aux grands travaux de Sulaimān Ier (nos 238 suiv.).

Quoi qu'il en soit, l'état de Vogüé-Sauvaire ne conserve plus que le souvenir des travaux de Saladin et de Muḥammad; mais ce souvenir est fort précieux pour l'histoire de la coupole et pour celle du texte même. Je reviendrai tout à l'heure sur le premier point; en ce qui concerne le second, je crois que les mots *tadjdīd* et *tadhhīb*, répétés plusieurs fois et un peu lourdement, sont des débris paléontologiques du texte original de Saladin, où ces mots devaient être allitérants, suivant le style cher aux secrétaires de ce prince, et aussi les mots *al-qubba al-fauqāniyya bi-ruṣāṣihā*, où ce dernier mot devait rimer avec un autre tel que *asāsihā* « ses fondations »[2]. Mais voici un indice encore plus curieux de ce précipité d'éléments originaux dans un texte remanié plusieurs fois.

J'ai dit que le médaillon 1 débute par la fin d'une phrase saladinienne, coupée par le rédacteur de Maḥmūd. Chez de Vogüé le texte offre ici une lacune et dans l'état actuel ce passage a disparu; le seul guide est la traduction Sauvaire, qui donne ici « le jour(?) des infidèles ». Le point d'interrogation venant de Sauvaire, on peut en inférer que le mot *yaum* « jour » lui a paru douteux; en revanche l'arabe *al-mushrikīn* rend bien « des infidèles », que Sauvaire donne sans point d'interrogation. Or un chroniqueur à peu près contem-

[1] Ces protocoles sont déformés par des rédacteurs ignorants, mais non pas inventés de toutes pièces. Avec ce qu'il en reste on pourrait peut-être rétablir les originaux, mais c'est un travail délicat qui n'en vaut pas la peine.

[2] Ainsi une phrase telle que أمر بتذهيب هذه القبّة من أساسها مع تجديد القبّة الفوقانيّة برصاصها « a ordonné la dorure de cette coupole depuis sa base, et la restauration de la coupole supérieure avec son plomb » serait tout à fait dans le style de ʿImād al-dīn et de l'épigraphie saladinienne; cf. surtout le début du n° 280.

porain de la reprise de Jérusalem par Frédéric II rapporte un fait qu'il tenait de témoins oculaires, les gardiens de la Ṣakhra même[1]. Quand l'empereur, introduit dans ce sanctuaire, aperçut l'inscription (*kitāba*) tracée sur la coupole (*qubba*) et renfermant les mots «Saladin a purifié cette demeure sanctifiée (du contact) des infidèles», il demanda qui étaient ces infidèles, etc. Le texte d'Ibn al-djauzi porte ici *min al-mushrikīn*, et dans quelques variétés d'écritures, en particulier dans l'arrondi saladinien, le groupe من de la préposition *min* ressemble beaucoup à un *mīm* final. Dès lors, il est tentant de la chercher dans le *mīm* final de ce prétendu mot *yaum* «jour» que Sauvaire a lu en hésitant, soit qu'il fût indistinct, soit qu'il n'offrît aucun sens à ce bon arabisant. On peut en conclure qu'avant les travaux de Maḥmūd le médaillon 8 renfermait, à la suite du *bismillāh* du médaillon 7, les mots qui formaient, apparemment, le début de l'inscription vue par Frédéric II.

Cette hypothèse est confirmée par un curieux détail : Après *al-mushrikīn* Sauvaire et de Vogüé ont lu la date 27 radjab 585; or Jérusalem a été prise par Saladin le 27 radjab 583. La coïncidence du quantième montre que le texte original était daté du 27 radjab 583, jour de la conquête, et que le chiffre des unités dans l'année a été altéré plus tard, par un restaurateur[2]. D'autre part, les mots *qad ṭahhara hādha l-bait al-muqaddas min al-mushrikīn* «Saladin a purifié *cette demeure sacrée* des infidèles», jouant sur l'expression *al-bait al-muqaddas*, signifient à la fois que Saladin a repris aux Francs la «ville sainte» de Jérusalem et qu'il a restauré le culte musulman au «sanctuaire» de la Ṣakhra[3]. Ainsi

[1] Sibṭ-Jewett, p. 433, l. 12 : وحكى... قوّام الصخرة قالوا ونظر (الانبرور) إلى الكتابة التى فى القبّة وقد طهّر هذا البيت المقدّس صلاح الدين من المشركين فقال ومَن هُم المشركين الخ; cité par ʿAini, Pa. 1543, fº 28 *a* et in *RHC Or*, II *a*, p. 192, avec quelques variantes de forme (وحكى لى قوّام الصخرة قال); cf. Reinaud, *Extraits*, p. 431; Wilken, *Kreuzzüge*, VI, p. 495, n. 6. Ibn wāṣil, Pa. 1702, fº 120 *b*, qui raconte en détail, d'après un témoin oculaire, la visite de Frédéric au Ḥaram, ne parle pas de cet incident.

[2] Comme il a été changé en 586 par le restaurateur de 1874.

[3] Cf. l'eulogie *muṭahhir al-bait al-muqaddas* dans le protocole donné à Saladin par le prédicateur du premier sermon à l'Aqṣā, in Ibn wāṣil Pa. 1702, fº 20 *a* milieu, ou fº 24 *a*, ces mots appliqués à la purification de la Ṣakhra : *ḥattā taṭahharat min āthār al-frandj*, ou encore *Patriarches*, Pa. 302, p. 270, l. 13 : *al-masdjid al-aqṣā al-muṭahhar* dans le texte du même sermon. Et Ibn wāṣil, Pa. 1702, fºs 332 *b* et 1703, fº 22 *b*, racontant la prise de Jérusalem par Malik Nāṣir Dāwud en 637 (cf. t. I, p. 137), dit qu'il la purifia des Francs (*ṭahharahu min al-frandj*), et il ajoute ce vers où la «purification» de Dāwud est comparée à celle de Saladin :

فناصرٌ طهّره أوّلاً وناصر طهّره آخراً

ainsi un Nāṣir l'a purifiée d'abord, et un (autre) Nāṣir l'a purifiée ensuite.

ce texte, comme plusieurs documents analogues, avait le caractère sacré d'un contrat bilatéral entre l'homme et la divinité. En rappelant le jour de la conquête, il marquait une «prise de possession»; mais en échange de cette faveur accordée par Allāh, Saladin s'engageait à restaurer le sanctuaire[1].

Ces travaux sont signalés par la plupart des auteurs, mais en des termes assez vagues; eux aussi nous montrent le sanctuaire purifié et rendu au culte musulman, sans préciser sur quels points portèrent les restaurations[2]. Ces travaux, le nº 225 nous les montre au décor, peut-être aux œuvres vives de la coupole[3]. Ainsi tout mutilé qu'il est, ce texte antique n'est pas sans valeur pour l'histoire; mais touchant le décor actuel son indice est à peu près nul, si, comme je tenterai de le montrer tout à l'heure, l'origine de ce décor ne remonte pas au delà de Muḥammad. Au reste, il est impossible de rétablir, même approximativement, la teneur de l'inscription de Saladin[4].

Touchant les travaux de Muḥammad le problème est plus simple et plus clair. D'abord la partie du nº 225 qui vise les travaux de ce prince, bien que suspecte pour la forme, a été mutilée une fois de moins que celle relative à Saladin; puis un texte précis nous montre Muḥammad faisant restaurer, avant l'année 720, la dorure de la coupole de la Ṣakhra[5]. Le chroniqueur, il est vrai, ne paraît que répéter ici ce qu'il a lu dans l'inscription[6]; mais il ajoute que ce décor, bien que vieux de près de deux siècles, est aussi frais qu'au premier jour.

Sur d'autres applications de *muqaddas* et *muṭahhar*, voir t. I, p. 57, n. 6 et 59, n. 2. Le mot et la chose ont passé dans la tradition chrétienne; ainsi Nau (vers 1670), p. 65 : «Saladin... la fit purifier (la Ṣakhra) des souillures... de notre sainte religion».

[1] Voir plus haut p. 270 suiv. le commentaire des nºs 215 à 217 et 220 à 222, *passim*. Cf. plus loin, p. 315, n. 3. Il suit de là que la date de ces documents est celle de la prise de possession, non celle des restaurations; cf. mon *Voyage en Syrie*, I, p. 140 et les renvois des notes 1 et 2.

[2] Voir ʿImād al-dīn, p. 65 suiv., cité par Abū shāma, II, p. 113 (87) suiv. et Mudjīr al-dīn, p. 301 (75) suiv.; Bahāʾ al-dīn, p. 74 (120); Ibn al-athīr, XI, p. 364; Abu l-fidāʾ, III, p. 77; *RHC Or*, I, p. 57 et 704; Sibṭ-Jewett, p. 254; Ibn wāṣil, Pa. 1702, fºs 23 *b* suiv.; Kamāl al-dīn et Maqrīzi in *ROL*, IV, p. 184 et IX, p. 33; Reinaud, *Bibliographie*, p. 322, 473 et 601; *Extraits*, p. 217 suiv.; Tobler, *Topographie*, I, p. 555 et sources citées; de Vogüé, *Temple*, p. 78; Le Strange, *Palestine*, p. 134; *SWP*, *Jerusalem*, p. 81; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 434; Conder, *Kingdom*, p. 157; Röhricht, *Königreich*, p. 464; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 59, etc.

[3] Si les mots *al-qubba al-fauqāniyya bi-ruṣāṣihā*, comme je l'ai suggéré, appartenaient à l'origine au texte de Saladin.

[4] Ni sa disposition matérielle, qui ne pouvait être la même. Je suppose qu'elle se déroulait sur un bandeau simple et que la division en huit bandes et huit médaillons chevauchants est le fait de ces restaurations successives, qu'on voulait consigner ici tout en rappelant les travaux antérieurs.

[5] Voir Mudjīr al-dīn, p. 438 (246).

[6] Cf. plus loin le commentaire du nº 282.

S'il avait été refait dans l'intervalle, le chroniqueur l'aurait sans doute appris; ainsi, l'on peut croire qu'il a lu le texte original de Muḥammad, et qu'il y a déjà vu, peut-être, cette double date 718 et 719, qui lui aura fait placer les travaux «avant l'année 720[1]».

Mais l'état de Vogüé-Sauvaire ne conserve pas seulement, comme l'état actuel le fait encore, un souvenir exact et une date précise; il rappelle aussi ce fait, ignoré du chroniqueur et de l'état actuel, que les travaux eurent lieu sous l'intendance (*bi-naẓar*) de l'émir ʿAlam al-dīn Sandjar, alors intendant des deux ḥarams[2]. Les auteurs qui lui attribuent cette charge ne précisent pas les dates de son brevet[3]; mais un document authentique le montre en fonction dans l'année 720 et un peu auparavant, c'est-à-dire précisément à la date indiquée par le n° 225[4].

Ainsi le texte de Muḥammad, comme celui de Saladin, conserve le souvenir d'un fait historique; mais quel est son indice archéologique? M. de Vogüé penche à croire que «l'ensemble de la décoration a été refait à l'époque de Saladin» et que «les restaurations ultérieures ne changèrent rien à la disposition primitive; on se contenta de refaire les peintures et les dorures effacées, sans toucher au dessin lui-même». Autant que j'en puis juger par l'état actuel, et mieux encore par la belle aquarelle de Vogüé (pl. XIX), ce décor trahit plutôt l'époque de Muḥammad. Le parti général de la composition, le style des rinceaux, des fleurons, des palmettes et des entrelacs rappellent beaucoup ceux des beaux cuivres damasquinés du VIIIe (XIVe) siècle; à cette époque l'art arabe en plein essor revêtait volontiers les vieux monuments de formes nouvelles[5]. Mais ce qui fait ici défaut pour pousser plus avant cette étude, c'est un bon décor analogue de l'époque de Saladin[6].

(1) A l'origine cette double date marquait peut-être le début et la fin des travaux, et dans la suite la seconde (719) a passé du bandeau dans un médaillon. Aujourd'hui elle a disparu et seule la première (718) est restée attachée au bandeau.

(2) Sur la concordance de *nāẓir* et *bi-naẓar*, voir plus haut, p. 123, n. 1 et renvois.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 58 (19) et 607 (266), et les autres sources citées t. I, p. 233, n. 5 suiv.

(4) Voir in de Luynes, *Voyage*, II, p. 189, l'inscription d'Hébron, publiée par Sauvaire et datée de 720; le rédacteur dit aussi *bi-naẓar* et précise que les travaux (commencés en 718, d'après Mudjīr al-dīn) furent faits aux frais de Sandjar, sans qu'il ait touché aux revenus des deux ḥarams : من ماله... لم ينفق شيئًا من مال الحرمين الشريفين.

(5) Cf. plus haut, p. 34, n. 1 et renvoi.

(6) Les plafonds peints et dorés de l'école arabo-normande en Sicile (chapelle Palatine, etc.) ne rappellent guère celui de la Ṣakhra; mais leur état actuel n'est peut-être pas celui du XIIe siècle. Au reste, ce rapprochement reste trop lointain pour être concluant.

226

Épitaphe d'un inconnu. 586 H. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 12) :

A droite de la porte nord de la Ṣakhra, sur une plaque de marbre : «*C*, XVIII, 47 (fin). Bait al-ḥaqq. Pour le serviteur qui a besoin de la miséricorde d'Allāh, Erz(ā?), fils de ʿAbdallāh. Il mourut à la miséricorde d'Allāh le jour du jeudi, 1re décade du mois de ramaḍān de l'an 586 (octobre 1190).»

Dès l'année 1894, j'ai cherché en vain cette épitaphe; elle a probablement disparu au cours des travaux de 1874. Il est facile de rétablir le texte arabe, sauf le nom propre du défunt, que Sauvaire n'a pu lire clairement. Le seul intérêt de retrouver l'original eût été pour la paléographie, les épitaphes de cette époque étant fort rares, à Jérusalem encore plus qu'ailleurs.

227

Épitaphe de Zain al-dīn Hakkārī. 592 H. — Dalle de marbre trouvée dans la Ṣakhra, en 1874, et cassée en haut et à droite, de haut en bas; dimensions environ 38×64. Dix lignes visibles, incomplètes de quelques lettres à droite, en naskhi ayyoubide ancien; petits caractères, quelques points et signes. Inédite[1]; voir pl. XXXVI à gauche en bas (estampage Clermont-Ganneau)[2].

(1) [illisible] (2) [يَشْفَعُ] عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ (3) [أَيْدِيهِ]مْ وَما
خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ (4) [بِشَىْءٍ مِ]نْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ وَسِعَ (5) [كُرْسِيُّهُ]
ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضَ وَلا (6) [يَؤُو]دُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ (7) [ٱلْعَظِي]مُ[3] هذا
[قبر] الأمير زين الدين (8) [un nom] بن علىّ بن عبد الله الهكّارى (9) [رحمه
ال]لّه توفّى فى سنة [un mot martelé?] اثنين (10) [وتس]عين وخمس مائة .

(1) Signalée par Clermont-Ganneau in *PEFQ*, 1874, p. 136, et *Researches*, I, p. 227 en haut (n° 5); cf. *SWP*, *Jerusalem*, p. 227.

(2) Avec cette note signée de son nom : «Jérusalem, 7 mars 1874. Marbre. Qubbat al-ṣakhra.» Cette épitaphe ne figure pas dans les relevés inédits de Sauvaire et je ne l'ai pas retrouvée.

(3) *C*, II, 256, fin du verset.

Ceci est le tombeau de l'émir Zain al-dīn..... fils de ʿAlī, fils de ʿAbdallāh, le Hakkaride, qu'Allāh lui fasse miséricorde! Il est trépassé en l'année 592 (1195-96).

Le style des caractères, qui rappellent ceux de plusieurs inscriptions de Saladin et de ses successeurs immédiats[(1)], trahit à première vue la fin du VIe (XIIe) siècle. Les lacunes au début des lignes 2 à 7, qu'on peut repérer sur le texte du Coran, donnent la mesure pour celles des lignes suivantes.

L. 7 : Le mot *qabr* «tombeau», dont il semble qu'on voit encore quelques traces sur l'estampage, paraît avoir été martelé; je rechercherai tout à l'heure le but de cette mutilation.

L. 8 : Le nom propre du défunt a disparu dans la cassure; on ne voit plus ici, sous le *bā* du mot *ibn* «fils», que l'extrémité d'une queue de lettre pouvant appartenir à un *dāl*, un *rā*, un *mīm* ou quelque autre finale. Il serait oiseux de suggérer un nom tant qu'on n'aura pas retrouvé, dans les chroniques, un émir Zain al-dīn Hakkāri, mort à Jérusalem en 592 et dont le nom propre s'accorde avec cet indice.

L. 9 : Après le mot *sana* «année» on voit une lacune qui conserve, elle aussi, les traces d'un mot martelé; mais ici je ne puis suggérer aucune hypothèse raisonnable[(2)].

L. 10 : Le chiffre des centaines pourrait aussi se lire *sabʿīn* «soixante-dix»; mais la leçon *tisʿīn* «quatre-vingt-dix» me paraît dictée par des motifs d'ordre historique. En 572 Jérusalem appartenait encore aux Francs, et Saladin, qui venait seulement d'arracher la Syrie au fils de son ancien maître, avait à peine entamé le royaume latin. Si l'épitaphe était datée de cette année, il faudrait admettre qu'elle a été apportée de loin, ce qui est peu vraisemblable. Mais en 592 Jérusalem appartenait aux successeurs de Saladin[(3)] et les Hakkarides y étaient nombreux[(4)].

(1) Voir surtout les nos 35, 36, 149 et 151, sur les planches.

(2) La leçon [في شه]ور سنة, qui résoudrait le problème, n'est pas confirmée par l'estampage, où le mot سنة est gravé distinctement et avec cette queue remontant en arrière particulière au *hā* final dans le type Saladin; cf. les nos cités note précédente. Au-dessus du *sīn* on voit un signe ٢ dont la queue inférieure est trop courte pour figurer le chiffre 2 d'une date en chiffres qu'il faudrait lire سنة ٢[٩٥], suivi de la date en lettres. Au reste les exemples de date en chiffres à cette époque sont rares et incertains, et ceux qu'on a signalés dans l'épigraphie céramique me paraissent très douteux; cf. plus haut, p. 99, n. 2. Je crois plutôt que ce signe est une de ces queues d'aronde qui se placent alors au-dessus du *sīn* pour le distinguer du *shīn;* mais alors elle est renversée et un peu déformée.

(3) Voir vol. I, p. 99.

(4) Voir Mudjīr al-dīn, *passim*, et l'index de la traduction Sauvaire, à Hakkâry; cf. t. I, n° 42 et p. 128, n. 1, et plus haut, p. 26 n. 5.

Comment cette épitaphe s'est-elle égarée dans la Ṣakhra, qui n'a jamais servi de cimetière? Les circonstances précises de son invention restent inconnues, mais il est probable qu'elle a été retrouvée dans les murs ou sous le sol de l'édifice, au cours des travaux de 1874[(1)]. Or le cimetière principal de Jérusalem au moyen âge était celui de la porte Dorée, dont les vestiges se voient encore le long du mur est du Ḥaram, à l'extérieur. On sait aussi qu'une inscription (n° 222) désigne un dépôt de pierres à bâtir, pour les travaux d'entretien du Ḥaram, enfoui au pied de ce mur, entre la porte Dorée et l'angle sud-est, et probablement *à l'extérieur*. Je pense que l'épitaphe de Zain al-dīn, comme le n° 226, provient de ce cimetière, soit qu'elle ait été remployée directement, soit qu'elle ait passé par ce dépôt. Quand on parcourt, dans le chroniqueur, le chapitre consacré aux savants et aux magistrats de Jérusalem, on se demande, non sans surprise, ce que sont devenues ces milliers d'épitaphes qui remplissaient alors les cimetières, en particulier celui de la porte Dorée, dont le nom revient à chaque page de ce long nécrologe. En théorie, une tombe est aussi sacrée pour le musulman que pour le chrétien; mais en pratique, les mausolées et les tombeaux disparaissent à la longue, en Orient comme en Europe. Le remploi des matériaux est partout la cause principale de cette lente destruction; mais on cherche à sauver les apparences, et c'est à ce scrupule que j'attribue la mutilation du mot *qabr* «tombeau» dans l'épitaphe de Zain al-dīn[(2)]. En effaçant ce mot fatal, qui consacrait un tabou, le spoliateur pouvait endormir sa conscience et se soustraire à des recherches judiciaires[(3)].

228

Balustrade de Malik ʿAzīz ʿUthmān. Vers 595 H. — A l'intérieur, sur deux panneaux de menuiserie A et B, ajustés dans la belle maqṣūra ou grille en bois sculpté qui entoure le rocher, B face à l'escalier souterrain, A dos à dos contre B et tourné vers le sud-ouest. Tout autour, en façon de cadre, une et une ligne

(1) D'après Clermont-Ganneau, *locis cit.* Mais l'inscription n'est que l'épitaphe de Zain al-dīn et ne marque pas un travail (work) exécuté par lui ou sous son ordre.

(2) On remarquera que l'épitaphe n° 226, qui provient aussi de la Ṣakhra, ne renferme pas non plus le mot *qabr* dans la copie Sauvaire.

(3) Surtout si la stèle gisait déjà sur le sol, déracinée; alors le spoliateur ne violait pas le tombeau même. Dans les forêts où la glane du bois mort est tolérée, les voleurs de bois procèdent aussi en deux étapes : ils commencent par couper des branches vives, qu'ils cachent et laissent sécher; puis ils reviennent pour «ramasser le bois mort».

en beau naskhi ayyoubide; caractères moyens, élégants, mais couverts d'une peinture grossière. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(A) عُمل فى أيّام الملك العزيز أبى الفتح عثمان ابن الملك الناصر يوسف بن
أيّوب قدّس الله روحه (B) وهو بنجارة أبو (sic) الخير ابن أبى علىّ بن رحمة ويرجوا[1]
به عفو الله ونقشه أبو بكر وأخوه عثمان أولاد الحجّ[2] موسى رحمهم الله.

Ce travail a été fait sous le règne d'al-Malik al-ʿAzīz Abu l-fatḥ ʿUthmān, fils d'al-Malik al-Nāṣir Yūsuf (Saladin), fils d'Ayyūb, qu'Allāh sanctifie son âme! La menuiserie est l'œuvre d'Abu l-khair, fils d'Abū ʿAlī, fils de Raḥma, et il espère obtenir par ceci le pardon d'Allāh. L'inscription a été gravée par Abū bakr et son frère ʿUthmān, les fils du pèlerin Mūsā, qu'Al-lāh leur fasse miséricorde!

Le style de ces caractères, malgré le badigeon qui les défigure, trahit bien la fin du VIe (XIIe) siècle. Un auteur contemporain vante la sollicitude que les premiers successeurs de Saladin vouèrent à Jérusalem et au Ḥaram; mais le passage qu'il consacre à Malik ʿAzīz ʿUthmān ne fait aucune allusion à ce travail[3]. Ce prince posséda Jérusalem depuis le mois de shaʿbān 592 (juillet 1196) et mourut à la fin de l'année 595 (octobre 1199)[4]. Mais si la grille entreprise sous ses auspices a été achevée de son vivant, ce que l'inscription ne précise pas, celle-ci n'a été gravée qu'après sa mort, car l'eulogie *qaddasa allāh rūḥahu* s'adresse à des défunts. Ce fait n'a rien de surprenant, puisque dans la règle les inscriptions marquent la fin des travaux.

Ce texte n'est pas sans intérêt pour l'histoire politique d'une époque agitée dont les chroniqueurs font un tableau sommaire et assez confus[5]. Mais surtout il date un des plus beaux produits de l'ébénisterie arabe du XIIe siècle, et il conserve le souvenir de ses auteurs, un menuisier et deux graveurs[6]. Ces

(1) Avec l'*alif* redondant induit par des formes telles que قَتَلُوا; cf. plus haut, p. 131, n. 4.
(2) Pour حَاجّ, forme vulgaire donnée par Dozy, *Supplément* d'après le *Muḥīṭ* de Bistāmi.
(3) Voir ʿImād al-dīn, p. 68 en haut, résumé par Abū shāma, II, p. 114 (88) et Mudjīr al-dīn, p. 302 en haut.
(4) Voir Maqrīzi in *ROL*, IX, p. 92, 96 et 103 suiv., avec des détails précis qui me dispensent de citer d'autres sources.
(5) Voir t. I, p. 98, 112-113 suiv. et 121-122.
(6) On n'a pas encore souligné la valeur artistique de cette grille, peut-être parce qu'il faut être averti pour l'apprécier sous la croûte de peinture qui empâte ses lignes et donne à ses bois une couleur vulgaire; elle appartient à la même école que la chaire de l'Aqṣā (n° 277).

noms sont un peu défigurés par la peinture, mais la lecture en paraît certaine; malheureusement aucun patronymique ne trahit, comme à la chaire de l'Aqṣā (n° 279), l'origine de ces bons artisans.

229

Travaux inconnus sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. Début du VIIe (XIIIe) siècle. — Fragment d'une grande dalle de marbre trouvée dans la Ṣakhra en 1874, et cassée en haut, à droite et à gauche; dimensions environ 30 × 55. Sept lignes visibles, incomplètes des deux côtés, en naskhi ayyoubide; petits caractères gravés en creux, rappelant ceux du type Coradin, mais moins beaux et plus serrés, quelques points et signes. Inédite[1]; voir pl. XXXVI à droite en bas (estampage Clermont-Ganneau)[2].

(1) [quelques lettres cassées, seuls débris de trois ou quatre mots illisibles]
(2) ...مَنْ آمَنَ بِـآ[ل]لّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَلٰوةَ وَآ[تَى ٱلزَكٰوةَ[3].....
(3) .....المبارك الأمير شجاع الدين خطلخ بن ع[بد الله.....
(4) .....فى د]ولة (?) الملك المعظّم شرف الدنيا والدين ع[يسى.....
(5) .....بن أ]يّوب ابتغاء رَضِي الله تعالى [.....
(6) .....حسام الد]ين (?) قيماز المعظّمى وكان الفراغ [.....
(7) .....وستّمائـ]ة (?) والحمد لله ربّ العالمين[.....].

(A ordonné la construction ou la restauration de ce.....) béni l'émir Shudjāʿ al-dīn Khuṭlukh, fils de ʿAbdallāh..... sous le règne d'al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dunyā wal-dīn ʿĪsā, (fils d'al-Malik al-ʿĀdil Saif al-dīn Abū bakr, fils) d'Ayyūb, dans le désir d'obtenir l'agrément d'Allāh..... (Et ce travail a été fait sous le gouvernement (?) de l'émir Ḥusām al-dīn?) Qaimāz al-Muʿaẓẓami. Et il a été achevé (en l'année 6**?), etc.

L. 2 : L'état du texte coranique montre qu'il y a une lacune importante aux deux bouts de chaque ligne, ou du moins à l'un des deux.

(1) Signalée par Clermont-Ganneau in *Researches*, *pag. cit.* (n° 4).
(2) Avec cette note signée de son nom : « Jérusalem, 7 mars 1874. Marbre. Qubbat al-ṣakhra. » Ce fragment ne figure pas dans les relevés inédits de Sauvaire et je ne l'ai pas retrouvé.
(3) Fragment de *C*, IX, 18.

L. 3 : L'épithète *mubārak* «béni» désigne un monument sur la nature duquel ce fragment ne fournit aucun indice. L'émir Shudjā' al-dīn Khuṭlukh est probablement ce Khuṭlukh Mu'aẓẓami qui figure comme inspecteur des travaux (*shādd*) dans une autre inscription de Malik Mu'aẓẓam (n° 43), datée de 610 (1213-14).

L. 4 : Le chroniqueur attribue à Malik Mu'aẓẓam un grand nombre de travaux dans le Ḥaram et l'épigraphie en fournit souvent la preuve[(1)]; mais aucun de ces témoignages ne saurait nous servir ici. D'abord la provenance de ce fragment reste entièrement obscure et rien ne prouve qu'il ait appartenu à une inscription du Ḥaram[(2)]. Ensuite le sultan ne figure ici que comme prince régnant; l'auteur du travail est l'émir Khuṭlukh, dont la chronique n'a pas conservé le souvenir[(3)].

L. 6 : Qaimāz Mu'aẓẓami doit être cet émir Ḥusām al-dīn Abū sa'd Qaimāz ibn 'Abdallāh Mu'aẓẓami qu'une inscription (n° 155) signale comme gouverneur de Jérusalem en 604 (1207-08)[(4)]. C'est peut-être à ce titre qu'il figure ici, et comme les gouverneurs changeaient souvent, cette indication, rapprochée de celle que fournit le nom de Khuṭlukh, nous conduit vers la première décade du VIIe (XIIIe) siècle[(5)].

L. 7 : La leçon *sittami'a* «six cents» est rétablie sur la conclusion précédente; en tout cas il y avait ici une date, introduite par les mots *wa-kāna al-farāgh*, conservés à la ligne 6[(6)].

(1) Voir les nos 154, 156, 157, 161 à 164, 168 et 281.

(2) Il pourrait provenir de l'enceinte de la ville comme les nos 43 et 150, remployés tous les deux, et ce dernier à proximité immédiate de la Ṣakhra. Malik Mu'aẓẓam ne l'a fait démanteler qu'en 616 (1219) et l'on y travaillait depuis Saladin.

(3) En effet, si ce texte était directement au nom du sultan, celui-ci serait nommé avant l'émir, qui figurerait à la suite, comme exécuteur des ordres de son maître. Le fait est confirmé par le mot *fī daulat* «sous le règne de»; mais cette leçon n'est pas tout à fait certaine, parce que la dernière lettre se confond avec le *kāf* du mot *malik*.

(4) Graphie قماز avec les deux points du *qāf;* je rétablis le point du *zain* d'après l'estampage du n° 155 (pl. XXXVII en bas) et ceux du *yā* d'après p. 62, n. 2.

(5) Malik Mu'aẓẓam a régné de 615 à 624, mais dès 597 il portait les titres souverains comme régent de son père en Syrie; cf. t. I, p. 113, et plus haut p. 74, n. 2. Bien qu'il ne figure ici que comme prince régnant, on peut remarquer, à ce propos, que toutes ses inscriptions datées à Jérusalem sont antérieures à l'année 615, comme s'il n'y avait plus fait bâtir après la démolition de l'enceinte en 616; cf. plus haut, p. 33, n. 4 et renvoi, et plus loin, n° 281, fin du commentaire.

(6) On pourrait lire [من الهجر]ة; mais l'indication de l'hégire est assez rare à cette époque.

230

Restauration de la balustrade (?) par le même. Même époque. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 179) :

Sur la balustrade qui entoure la Ṣakhra : «A été renouvelé dans les jours de notre maître le sultan al-Malik al-Mu'aẓẓam | Sharaf al-dīn 'Īsā».

Cette «balustrade» paraît être la belle grille en bois (*maqṣūra*) de Malik 'Azīz 'Uthmān (n° 228); mais l'indication de Sauvaire est un peu vague et sa copie fait soupçonner un pastiche[(1)].

(1) Le texte peut être rétabli ainsi, en trois lignes :

(١) جُدّد فى أيّام مولانا (٢) السلطان الملك المعظّم (3) شرف الدين عيسى.

La formule est un peu sèche pour une inscription authentique, et l'on attendrait «Sharaf al-dunyā wal-dīn»; cf. cependant plus haut p. 58, n. 2. Au reste, la planche qui la portait provenait peut-être d'ailleurs, et il est plus prudent de classer à part, sans le rattacher au n° 228, un texte de caractère douteux, et que je n'ai pas su retrouver sur place.

BAHRIDES.

231

Lampe de mosquée aux noms de Malik Nāṣir Muḥammad. Entre 700 et 740 H. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 185) :

Ṣakhra. — Lampe de mosquée en cuivre, à six faces. Sur la boule qui la surmonte : «Gloire à notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Muḥammad, fils de Qalāwun al-Ṣāliḥi | Son Excellence haute, le maître..... ».

Puis Sauvaire donne une longue série de titres anonymes gravés sur les six faces en haut (A) et en bas (B); ces titres étant intraduisibles, je préfère rétablir le texte complet, suivant la transcription de Sauvaire, en numérotant de 1 à 6 les six pans de chaque bandeau :

(Boule) عزّ لمولانا السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا والدين محمّد بن قلاون
الصالحى . المقرّ (الأشرف ?) العالى المولوى A (1) العادلى المالكى ا(2)لمخدومى
ال(3)همامى العونى ال (4) الذخرى الكفيلى المدبّرى ا(5)لأميرى الكفيلى الناصرى
ا(6) العالمى العاملى العا[دلى ?] B (1) ممّا عُمل برسم المقرّ الأشرف العالى المولوى
ا(2) الغِياثى العضدى النصيرى[1] الظهيرى النِظامى ال (3) الذخرى المدبّرى
الأميرى الكفيلى المجاهدى[2] العابدى (4) الورعى السيّدى الأوحدى
الأمجدى الأكملى (5) الأفضلى الزعيمى المالكى الملكى الناصرى (6) العادلى المالكى
المخدومى الهمامى العونى ا(*sic*).

[1] Sauvaire *al-naṣri;* mais ce relatif de titre ne figure pas, à ma connaissance, au milieu des séries protocolaires des émirs mamlouks. Je lis *al-naṣīri*, plutôt que *al-nāṣiri*, à cause de la rime avec *al-ẓahīri*.

[2] Sauvaire *al-muḏāhidi;* mais ce relatif de titre (de *ḏāhada*?) est inconnu. Je lis *al-mudjāhidi*, qui est très fréquent; peut-être *al-mumāhidi* pour *al-mumahhidi;* sur ces relatifs et les autres, voir *MCIA*, I, index à tous ces mots.

D'après les indications très sommaires de Sauvaire, on voit que cette lampe avait la forme d'un tronc de pyramide hexaèdre, surmonté d'une sphère, le tout en cuivre battu et ajouré; ce type est fréquent dans la dinanderie arabe de cette époque[1]. Le texte rétabli doit être exact, à part quelques détails insignifiants. On voit que la lampe était aux noms et titres du sultan Muḥammad, et aux titres anonymes d'un personnage au rang élevé de *maqarr*. Elle était donc réservée à quelque haut fonctionnaire de ce prince; mais les formules anonymes montrent qu'elle n'a pas été faite sur commande spéciale et qu'elle était destinée au marché[2]. Je l'ai cherchée vainement en 1894 et je n'ai pas su la retrouver en 1914[3].

232

Lampe de mosquée anonyme. viiie ou ixe siècle H. — Sur une petite lampe en cuivre gravé, d'un travail courant. Une ligne en naskhi mamlouk; caractères moyens, ajourés dans le métal. Inédite (copie 1894)[4].

عزّ لمولانا السلطان العالم العامل العادل السلطان الملك ا(*sic*).

Gloire à notre maître le sultan... al-Malik...

[1] Je cite au hasard les exemples suivants : 1° lampe de Malik Nāṣir (Muḥammad?) au Musée arabe du Caire, in *CMAC*, 1re éd. 1895, pl. VII au milieu (cette planche est supprimée dans la 2e éd. 1906) et *MCIA*, I, n° 467; 2° lampe de Sīdi Aḥmad, fils du shaikh Maḥmūd et portier à la citadelle d'Alep (*bawwāb bi-qalʿat Ḥalab*), chez un marchand du Caire en 1914; 3° lampe de Malik Ashraf Qānṣūh al-Ghauri provenant de la mosquée de Gebzeh (Asie Mineure), au musée de Constantinople. Le type complet, avec l'appareil de suspension accroché à la sphère, est représenté par une lampe de l'émir Qadjmās, de l'année 886, au Musée arabe du Caire, in *MCIA*, I, n° 493. Toutes ces lampes sont en cuivre battu, repoussé et ajouré, mais sans damasquinure d'argent; ce dernier décor, fréquent sur les beaux cuivres du xiiie siècle, devient de plus en plus rare au xive, surtout sur les objets de grandes dimensions.

[2] Sur la série normale des titres et les inscriptions anonymes, voir surtout *MCIA*, I, p. 75 suiv., 440 suiv., 689 suiv. et *passim*, et sources citées.

[3] En 1894 mon enquête m'a conduit chez un shaikh du Ḥaram, qui m'a montré quelques objets sans valeur. Pressé de questions, il prétendit que la lampe était cassée; mais il ne put pas m'en montrer les débris. Alors un de ses confrères me glissa à l'oreille qu'elle avait été vendue à Paris; je ne l'ai retrouvée jusqu'ici ni sur le marché, ni dans une collection.

[4] C'est en cherchant l'autre lampe (n° 231) que j'ai trouvé celle-ci dans un cabinet à côté de la porte ouest de la Ṣakhra, au milieu d'autres cuivres sans valeur.

Ce petit texte appartient à la classe des inscriptions souveraines « proprement anonymes[1] ». Il n'offre guère plus d'intérêt que l'objet qu'il décore et si je le donne ici, c'est parce qu'il représente un des derniers et maigres débris du menu mobilier de la Ṣakhra avant l'époque ottomane[2].

[1] Voir *MCIA*, I, p. 690 et *passim*.

[2] Je ne dis rien de la belle lampe en cuivre ajouré du Musée du Louvre; voir de Longpérier, *Œuvres*, éd. Schlumberger, I, p. 456 suiv. et in Lièvre, *Collections d'œuvres d'art*, pl. 37. Il y a longtemps qu'elle a quitté la Ṣakhra, et bien que son inscription mérite une nouvelle étude, sa place est mieux marquée dans la partie du *Corpus* réservée aux inscriptions mobilières, section du Louvre, dont les matériaux sont réunis dès longtemps. — [Voir Migeon, *Lampe de mosquée en cuivre ajouré*, *Syria*, I, p. 56-57; Migeon, *L'Orient musulman*, *Armes*, *sculpture*, *etc.*, p. 20, n° 62. — G. W.]

CIRCASSIENS.

TRIBUNE DE LA ṢAKHRA. ORIGINE ANCIENNE.

Dans le second déambulatoire, face à la porte sud et contre deux colonnes du système circulaire.

Cette estrade en pierre a une forme barlongue très allongée et légèrement concavo-convexe, suivant la courbure du système circulaire [1]. Elle comprend une plate-forme bordée d'un parapet et reposant sur cinq ou six [2] couples de colonnettes en marbre, au galbe un peu grêle, dont la partie inférieure est engagée dans une banquette reposant sur le sol dallé. Leurs bases et leurs chapiteaux sont antiques, ou plutôt latins, et le feuillage de ces derniers est refouillé ou simplement épannelé [3]; seul un chapiteau à facettes en alvéoles trahit une origine arabe et récente, que confirme une inscription (n° 235). L'escalier de bois qui donne accès à la plate-forme et la grille en fer qui le ferme au sommet sont modernes et sans intérêt.

233

Restauration sous Malik Ẓāhir Barqūq. 789 H. — Sur la longue face sud du parapet de la plate-forme, à environ 3 mètres du sol, dans un champ d'environ 160×32. Trois lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens et dorés, quelques points. Inédite; voir pl. LXXVIII en haut (cliché 1894) [4].

(1) بسمله... جدّدت هذه السدّة المباركة بالصخرة الشريفة فى أيّام مولانا
السلطان الملك الظاهر أبو (*sic*) سعيد برقوق خلّد الله ملكه فى نيابة (2) المقرّ
الأشرف العلاى الطنبغا الجوبانى كافل الممالك بالشام المحروس أعزّ الله أنصاره

[1] Voir son plan in de Vogüé, *Temple*, pl. XVIII et une partie de son élévation in Courtellemont, *Jérusalem*, planches à p. 48 et 50.

[2] Six chez de Vogüé, et cinq chez Courtellemont; mais ici on les voit sous un angle si aigu qu'elles se confondent par le raccourci de la perspective. C'est par erreur, sans doute, que Schick in *Tempelplatz*, p. 16 a compté huit colonnettes en tout.

[3] Sur l'épannelage dans la sculpture latine, voir t. I, p. 206, n. 7 et renvois.

[4] Cette photographie montre un fragment de la belle grille latine en fer forgé, qui relie les supports du système circulaire et à laquelle est adossée la tribune; voir de Vogüé, *op. cit.*, p. 94 et fig. 44. Elle est désignée par le mot *darābizīn* in Harawi, Pa. 5975, f[os] 20 *a* et 22 *a* (cf. *A O L*, I, p. 600 et 603), Mudjīr al-dīn, p. 370, dern. l. (103) et Nābulusi, Pa. 5960, f° 41 *a*.

بنظر العبد الفقير إلى الله تعـ المقرّ العالى المخدومى الناصرى محمّد (3) ولد
المقرّ المرحوم السيفى بهادر الفخرى الظاهرى نائب السلطنة الشريفة بالقدس
الشريف وناظر الحرمين الشريفين أعزّ الله أنصاره بتأريخ مستهلّ شوّال سنة
تسع وثمانين وسبعمائة.

A été restaurée cette tribune bénie, dans la Ṣakhra sacrée [1], sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ẓāhir Abū saʿīd Barqūq, qu'Allāh éternise sa royauté! Sous le gouvernement de Sa très noble Excellence ʿAlāʾ al-dīn Alṭunbughā al-Djūbāni, gouverneur général de la province de Damas (qu'elle soit gardée!), qu'Allāh glorifie ses victoires! Sous l'intendance du serviteur avide d'Allāh, Sa haute Excellence magistrale Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Sa défunte Excellence Saif al-dīn Bahādur al-Fakhri, (mamlouk ou serviteur de Malik) Ẓāhir (Barqūq), gouverneur de Jérusalem et intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh glorifie ses victoires! A la date du 1er shawwāl de l'année 789 (15 octobre 1387).

Le chroniqueur s'exprime ainsi [2] : « C'est sous le règne de Barqūq que fut restaurée (*ʿumirat*) la tribune des mouezzins (*dikkat al-muʾadhdhinīn*), qui s'élève dans la Ṣakhra sacrée, vis-à-vis du miḥrāb et à côté de la porte de la caverne [3]. (Ce travail a eu lieu) sous la direction (*bi-mubāsharat*) de l'intendant des deux ḥarams et gouverneur de Jérusalem, Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Saif al-dīn Bahādur, al-Ẓāhiri, le premier du mois de shawwāl de l'année 789. » Et plus loin : « L'émir Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Bahādur al-Fakhri, al-Ẓāhiri [4], intendant des deux ḥarams sacrés et gouverneur (de Jérusalem) sous le règne de Malik Ẓāhir Barqūq, était en fonction (*kāna mutawalliyan*) en l'année 789 ». Bien que ces deux passages ne renferment aucun détail qui ne soit dans l'inscription, seule source apparente du chroniqueur, ils nous aideront à commenter ce texte.

L. 1 : Le verbe *djuddidat,* plus précis que le verbe *ʿumirat* du chroniqueur, prouve que la tribune existait auparavant. Elle a dû être installée lors de la

(1) Ou « près du *Rocher* sacré » dans un sens plus restreint.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 372 (109), 440 (249) et 608 (267); cf. Nābulusi, Pa. 5960, fº 41 *a;* R. Hartmann, *Felsendom*, p. 64.

(3) Ces détails sont exacts : le miḥrāb est à gauche de la porte sud, soit vis-à-vis de la porte de l'escalier souterrain, qui se voit à droite de la tribune in Courtellemont, *loc. cit.*

(4) Lire الفخرى الظاهرى avec le nº 233 et Sauvaire, au lieu de الفخر بن الظاهر ابن (texte du Caire).

restauration du culte musulman par Saladin; de fait, les débris qu'elle renferme témoignent qu'on a dépouillé dans ce but quelque édicule latin. Et même il se peut qu'elle représente un ambon latin, islamisé et remanié pour son nouvel usage. En effet, l'autel du Templum domini s'élevait sur le Rocher, du côté est [1]. La position de la tribune par rapport à cet autel rappelle donc celle des ambons, placés à droite de l'entrée du chœur. La belle tribune de l'Aqṣā, que je n'aurai pas l'occasion d'étudier, parce qu'elle est anépigraphe, est aussi à droite, en supposant l'autel placé dans l'axe du miḥrāb actuel (nº 280), alors que dans les mosquées sans antécédents chrétiens sa place normale est plutôt dans l'axe même, à l'entrée ou au milieu du sanctuaire [2]. D'autre part, j'ai montré (p. 214-215) qu'on peut chercher les restes d'une chaire latine ou d'un ambon dans le curieux minbar en plein vent qui s'élève tout près d'ici, sur la terrasse, et qui se rattache peut-être, à travers les croisades, à un minbar prélatin; cette supposition serait permise aussi pour la tribune qui a dû s'élever de tout temps du côté de la qibla.

Le mot *sudda* « banquette » désigne aussi une chaire de prédicateur ou de professeur, et une tribune pour les chantres dans une mosquée [3]. Il s'agit ici de cette estrade où se placent les officiants appelés *muballighūn* « transmetteurs », parce qu'ils répètent à l'assemblée des fidèles les paroles de l'imām présidant à la prière publique; mais on la désigne plus couramment par le terme *dikka,* dont se sert ici le chroniqueur [4]. S'il y place les mouezzins, c'est peut-être parce que la Ṣakhra n'étant pas une mosquée (cf. p. 234-235), elle n'a pas de minaret pour l'appel à la prière [5]. Ou bien c'est par inadvertance, ou par erreur d'un copiste; en tout cas, son rôle fonctionnel est assez clair.

(1) Voir de Vogüé, *op. cit.*, p. 96; cf. R. Hartmann, *op. cit.*, p. 49.

(2) Du moins au Caire, où l'on en voit encore plusieurs; cf. Lane, *Manners and customs*, I, p. 100 en bas (opposite the miḥrāb, in the fore part of the portico, or in its central part).

(3) Voir Dozy, *Supplément*, à سُدّة.

(4) C'est aussi celui qu'emploie l'épigraphie du Caire; voir *MCIA*, I, index à *dikkah.* En effet, c'est le terme courant en Égypte; voir Lane, *loc. cit.* et *Lexicon*, à دَكّة, مبلّغ et مَحْفِل; cf. plus loin, p. 315. J'écris *dikka* pour *dakka,* suivant la prononciation moderne, du moins en Égypte; Herzfeld, in *Reise*, II, p. 279, écrit *dakkah.*

(5) Cette explication n'est pas décisive, parce que les minarets du Ḥaram étant placés sur les bords de l'esplanade, la Mosquée elle-même, c'est-à-dire l'Aqṣā, n'en possède point en propre. D'autre part, la présence même d'un miḥrāb et d'une tribune à la Ṣakhra prouve qu'on a dû y faire de bonne heure, sinon les grands services du vendredi, du moins, comme aujourd'hui encore, les prières quotidiennes rituelles. J'ai eu l'occasion d'y assister en 1914, mais je ne me souviens pas d'avoir vu la tribune utilisée soit par les mouezzins, soit par les *muballighūn.*

بنظر العبد الفقير إلى الله تع المقرّ العالى المخدومى الناصرى محمّد (3) ولد المقرّ المرحوم السيفى بهادر الفخرى الظاهرى نائب السلطنة الشريفة بالقدس الشريف وناظر الحرمين الشريفين أعزّ الله أنصاره بتأريخ مستهلّ شوّال سنة تسع وثمانين وسبعمائة.

A été restaurée cette tribune bénie, dans la Ṣakhra sacrée [1], sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ẓāhir Abū saʿīd Barqūq, qu'Allāh éternise sa royauté! Sous le gouvernement de Sa très noble Excellence ʿAlāʾ al-dīn Alṭunbughā al-Djūbāni, gouverneur général de la province de Damas (qu'elle soit gardée!), qu'Allāh glorifie ses victoires! Sous l'intendance du serviteur avide d'Allāh, Sa haute Excellence magistrale Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Sa défunte Excellence Saif al-dīn Bahādur al-Fakhri, (mamlouk ou serviteur de Malik) Ẓāhir (Barqūq), gouverneur de Jérusalem et intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh glorifie ses victoires! A la date du 1er shawwāl de l'année 789 (15 octobre 1387).

Le chroniqueur s'exprime ainsi [2] : « C'est sous le règne de Barqūq que fut restaurée (*ʿumirat*) la tribune des mouezzins (*dikkat al-muʾadhdhinīn*), qui s'élève dans la Ṣakhra sacrée, vis-à-vis du miḥrāb et à côté de la porte de la caverne [3]. (Ce travail a eu lieu) sous la direction (*bi-mubāsharat*) de l'intendant des deux ḥarams et gouverneur de Jérusalem, Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Saif al-dīn Bahādur, al-Ẓahiri, le premier du mois de shawwāl de l'année 789. » Et plus loin : « L'émir Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de Bahādur al-Fakhri, al-Ẓāhiri [4], intendant des deux ḥarams sacrés et gouverneur (de Jérusalem) sous le règne de Malik Ẓāhir Barqūq, était en fonction (*kāna mutawalliyan*) en l'année 789 ». Bien que ces deux passages ne renferment aucun détail qui ne soit dans l'inscription, seule source apparente du chroniqueur, ils nous aideront à commenter ce texte.

L. 1 : Le verbe *djuddidat*, plus précis que le verbe *ʿumirat* du chroniqueur, prouve que la tribune existait auparavant. Elle a dû être installée lors de la

(1) Ou « près du *Rocher* sacré » dans un sens plus restreint.

(2) Voir Mudjīr al-dīn, p. 372 (109), 440 (249) et 608 (267); cf. Nābulusi, Pa. 5960, fo 41 *a*; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 64.

(3) Ces détails sont exacts : le miḥrāb est à gauche de la porte sud, soit vis-à-vis de la porte de l'escalier souterrain, qui se voit à droite de la tribune in Courtellemont, *loc. cit.*

(4) Lire الفخرى الظاهرى avec le no 233 et Sauvaire, au lieu de الفخر بن الظاهر ابن (texte du Caire).

restauration du culte musulman par Saladin; de fait, les débris qu'elle renferme témoignent qu'on a dépouillé dans ce but quelque édicule latin. Et même il se peut qu'elle représente un ambon latin, islamisé et remanié pour son nouvel usage. En effet, l'autel du Templum domini s'élevait sur le Rocher, du côté est [1]. La position de la tribune par rapport à cet autel rappelle donc celle des ambons, placés à droite de l'entrée du chœur. La belle tribune de l'Aqṣā, que je n'aurai pas l'occasion d'étudier, parce qu'elle est anépigraphe, est aussi à droite, en supposant l'autel placé dans l'axe du miḥrāb actuel (no 280), alors que dans les mosquées sans antécédents chrétiens sa place normale est plutôt dans l'axe même, à l'entrée ou au milieu du sanctuaire [2]. D'autre part, j'ai montré (p. 214-215) qu'on peut chercher les restes d'une chaire latine ou d'un ambon dans le curieux minbar en plein vent qui s'élève tout près d'ici, sur la terrasse, et qui se rattache peut-être, à travers les croisades, à un minbar pré-latin; cette supposition serait permise aussi pour la tribune qui a dû s'élever de tout temps du côté de la qibla.

Le mot *sudda* « banquette » désigne aussi une chaire de prédicateur ou de professeur, et une tribune pour les chantres dans une mosquée [3]. Il s'agit ici de cette estrade où se placent les officiants appelés *muballighūn* « transmetteurs », parce qu'ils répètent à l'assemblée des fidèles les paroles de l'imām présidant à la prière publique; mais on la désigne plus couramment par le terme *dikka*, dont se sert ici le chroniqueur [4]. S'il y place les mouezzins, c'est peut-être parce que la Ṣakhra n'étant pas une mosquée (cf. p. 234-235), elle n'a pas de minaret pour l'appel à la prière [5]. Ou bien c'est par inadvertance, ou par erreur d'un copiste; en tout cas, son rôle fonctionnel est assez clair.

(1) Voir de Vogüé, *op. cit.*, p. 96; cf. R. Hartmann, *op. cit.*, p. 49.

(2) Du moins au Caire, où l'on en voit encore plusieurs; cf. Lane, *Manners and customs*, I, p. 100 en bas (opposite the miḥrāb, in the fore part of the portico, or in its central part).

(3) Voir Dozy, *Supplément*, à سُدّة.

(4) C'est aussi celui qu'emploie l'épigraphie du Caire; voir *MCIA*, I, index à *dikkah*. En effet, c'est le terme courant en Égypte; voir Lane, *loc. cit.* et *Lexicon*, à دَكّة, مبلّغ et مَحْفِل; cf. plus loin, p. 315. J'écris *dikka* pour *dakka*, suivant la prononciation moderne, du moins en Égypte; Herzfeld, in *Reise*, II, p. 279, écrit *dakkah*.

(5) Cette explication n'est pas décisive, parce que les minarets du Ḥaram étant placés sur les bords de l'esplanade, la Mosquée elle-même, c'est-à-dire l'Aqṣā, n'en possède point en propre. D'autre part, la présence même d'un miḥrāb et d'une tribune à la Ṣakhra prouve qu'on a dû y faire de bonne heure, sinon les grands services du vendredi, du moins, comme aujourd'hui encore, les prières quotidiennes rituelles. J'ai eu l'occasion d'y assister en 1914, mais je ne me souviens pas d'avoir vu la tribune utilisée soit par les mouezzins, soit par les *muballighūn*.

L. 2 : L'émir Alṭunbughā Djūbāni avait beaucoup servi quand Barqūq l'envoya gouverner Damas au début de l'année 789 (1387); ainsi le n° 233 est d'accord avec les chroniques[1]. Le gouverneur de Damas ne figure ici qu'à titre administratif[2], parce que Jérusalem en dépendait alors[3]. Le vrai directeur du travail, c'est l'émir Muḥammad, qui cumulait, comme d'autres avant et après lui, les fonctions de gouverneur de Jérusalem avec celles d'intendant des deux ḥarams[4]; en effet, c'est à ce dernier qu'incombaient l'entretien de leurs monuments et l'administration de leur fortune[5]. En donnant ici la filiation de Muḥammad, le rédacteur veut montrer que celui-ci n'est pas un simple «fils de ʿAbdallāh», c'est-à-dire un mamlouk d'origine servile, et que son père jouissait déjà d'une haute situation sociale[6].

L. 3 : Les titres de fonction de Muḥammad, dont j'ai déjà parlé, sont suivis de la date, qui correspond au premier règne de Barqūq.

234

Restauration par le juge ʿUmar. 990 H. — A gauche du n° 233, dans un champ d'environ 80×30. Deux lignes en taʿlīq; caractères moyens et dorés. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

[1] Voir Ibn ḥabīb, p. 465; Ibn ḥadjar, Pa. 1601, f°s 71 *a*, 94 *b* et *passim;* Ibn qāḍī shuhba, Pa. 1599, f°s 22 *b* et 60 *b;* Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1727, f°s 158 *b* et 216 *b;* Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1787, f°s 6 *a* en bas, 57 *b* et *passim; Manhal*, Pa. 2069, f°s 12 *a* suiv., avec une longue biographie; Ṣāliḥ-Cheikho, p. 61, n. 3 (détails exacts, mais dans les autres passages à l'index, cet émir est confondu avec un homonyme qui fut gouverneur de Damas un siècle et demi avant lui) et app., p. 310 à 312 (339 à 341); Ibn iyās, I, p. 266; Weil, *Chalifen*, IV, p. 545. Alṭunbughā mourut en 792.

[2] Sur le parallélisme de la formule *fī niyāba* et du titre *nā'ib*, représenté ici par la forme plus élevée *kāfil al-mamālik* (cf. *MCIA*, I, p. 209 suiv.), voir t. I, p. 98, n. 1; cf. p. 141, n. 1 et plus haut, dans ce volume, p. 84, n. 3.

[3] Voir t. I, p. 234, n. 1 et renvois.

[4] Voir plus haut, p. 140, n. 5 et *passim*.

[5] Voir toutes les inscriptions de ce volume où figure l'intendant. Sur le parallélisme de *bi-naẓar* et *nāẓir*, voir p. 123, n. 1 et renvois. Le *bi-mubāsharat* du chroniqueur indique bien ce rôle de directeur et d'administrateur.

[6] C'est ce que prouve, à défaut d'un titre de fonction, le titre honorifique *maqarr;* cf. *MCIA*, I, index à ce mot. Le relatif *de titre* nāṣiri (l. 2, fin) est formé sur le surnom Nāṣir al-dīn de Muḥammad, et le relatif d'appartenance *ẓāhiri* (l. 3), sur le surnom Malik Ẓāhir de Barqūq; ce dernier se rapporte soit à Muḥammad soit à son père Bahādur. Je n'ai pas encore trouvé dans les auteurs la trace de ces deux personnages.

(1) يا مَن يرى ما فى الصدور   يسّر لنا خَيْر الأُمور
وسّع لنا ضيق القبور   ارحم لنا يوم النُشور
قد وسّع هذا المحفل اللطيف (2) بالمقام العالى الشريف خادم البيت
المقدَّس والمقام المنيف الأقدَس أُضعف عباد الملك القدّوس عمر القاضى
بالقدس المحروس سنة ٩٩٠

Ô toi qui lis dans les cœurs, aide-nous à faire le mieux en toutes choses, élargis-nous l'étroitesse des tombeaux[1], fais-nous grâce au jour de la résurrection! A agrandi cette belle tribune, dans ce sanctuaire auguste et sacré, le serviteur de la maison sainte et du lieu noble et très saint, le plus faible des esclaves du Roi saint, ʿUmar, le juge à Jérusalem, qu'elle soit bien gardée! L'année 990 (1582).

L. 1 : Le verbe *wassaʿa* «agrandir, élargir» paraît indiquer que la partie ouest de la tribune, où se trouve l'inscription, a été ajoutée à cette époque; c'est alors qu'elle aurait pris cette forme très allongée qui la distingue de la plupart des autres tribunes, qui sont carrées ou un peu barlongues, comme les ambons d'église[2]. Le rédacteur fait entre *wassaʿa* et *wassiʿ* un de ces jeux de mots, si fréquents dans l'épigraphie arabe, dont j'ai signalé souvent le sens précatif : En «agrandissant» la tribune sacrée, le restaurateur espère qu'Allāh lui «élargira» l'étroitesse du tombeau[3].

Le mot *maḥfil* «lieu de réunion» remplace ici *sudda* du n° 233 et *dikka* du chroniqueur; mais on ne saurait en conclure que ces trois termes sont toujours ni partout synonymes. En Turquie ce mot désigne une tribune grillée, réservée au souverain dans les mosquées[4]. C'est peut-être de ce sens que dérive celui qu'on trouve ici, et qui paraît être assez récent, du moins en Égypte[5]. Le n° 234 prouve qu'il était courant en Syrie dès le xvie siècle.

[1] Cf. *MCIA*, III (Siwas), n° 2 : من سِعة القصور إلى ضيق القبور.

[2] Il faudrait voir de près si le style de cette partie justifie une attribution aussi récente. Si mes souvenirs sont exacts les chapiteaux, sauf un seul (n° 235), sont aussi d'aspect latin; mais ce sont peut-être des pastiches arabes.

[3] Cf. plus haut, p. 297, n. 1 et renvois; pour d'autres jeux de mots, cf. *MCIA*, I, n°s 49, 66, 158, etc. Ici le rédacteur joue aussi sur plusieurs mots de la racine *qadasa*.

[4] Voir les dictionnaires turcs et *MCIA*, III (Siwas), p. 79, n. 1.

[5] Je ne le trouve ni dans les dictionnaires classiques, ni dans le *Supplément* de Dozy. Lane le donne in *Lexicon*, à محفل : «The elevated platform for the *muballighūn* in a mosque; also (in Egypt) called *dakka*, vulg. *dikka*, it is surrounded by a low railing or parapet, and generally supported

L. 2, fin : Dans la date le chiffre des unités est marqué par un gros point carré qui figure peut-être un 5 arabe, au lieu d'un zéro; mais cette dernière leçon me paraît meilleure. Au reste, l'écart entre 990 et 995 est faible, et l'une et l'autre date correspondent au règne de Murād III.

235

Restauration d'un chapiteau sous ʿAbd al-madjīd. 1260 H. — Sur deux facettes A et B d'un chapiteau placé droit au-dessous du n° 234, taillé en alvéoles et doré. Quatre et quatre lignes très courtes en naskhi grossier; très petits caractères, mal gravés et empâtés par la dorure. Inédite (copie 1914).

A (1) السلطان (2) الملك المعبود (3) المفخّرعند (4) ابن محمود ١٢٦٠ (?) B (1) عبد

(2) المجيد (3) غفر الله له (4) ولوالديه (?).

Le sultan ʿAbd al-madjīd, fils de Maḥmūd, qui est glorifié auprès du Roi adoré, qu'Allāh lui pardonne, ainsi qu'à ses parents! (L'année) 1260 (1844).

Ce texte incohérent ne prend un sens que s'il est lu dans l'ordre que j'ai suivi pour la traduction, soit : A 1, B 1 et 2, A 4, 3 et 2, B 3 et 4, puis la date. Celle-ci est fort indistincte; du moins l'année 1260, que je crois y reconnaître, correspond bien au règne de ʿAbd al-madjīd, dont le nom, confirmé par celui de son père Maḥmūd II, paraît certain[1]. Quoi qu'il en soit, le seul chapiteau de la tribune qui soit de style arabe-ottoman porte une signature de cette époque.

236

Décret du gouverneur de Damas. 775 ou 795 H. — Dalle de marbre coupée en haut et à gauche, et remployée, le haut en bas, à l'intérieur de la Ṣakhra, dans le placage revêtant la partie externe du grand pilier, à droite en entrant par la porte ouest; dimensions de l'estampage 65×26. Quatre lignes, incomplètes à gauche, en naskhi mamlouk; petits caractères bien tracés, mais d'un

by small columns». Mais cette note placée entre crochets est de l'auteur (cf. sa préface, p. XXVI) et non d'un lexicographe arabe, et il a certainement recueilli ce sens durant son séjour en Égypte.

[1] Dans ce cas les eulogies qui suivent ces deux noms, et qui semblent s'adresser à un défunt, concernent Maḥmūd et non ʿAbd al-madjīd.

faible relief et empâtés par un dépôt calcaire ou un badigeon; quelques points et signes. Inédite; voir pl. LXXIX en bas (estampage Clermont-Ganneau)[1].

(1) لمّا كان بتأريخ سابع عشر ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وسبعمائة

ورد مثال مولانا ملك الأمرآء بالشأم المحـ[روس][2]..... (2) للخوارزمى على المقرّ

الشرفى نائب القدس الشريف وناظر الحرمين الشريفين يتضمّن أنّ العُرَفاء

بالأسواق بالقدس[3]..... (3) الدلالة وأُجرة ثمن[4] البضائع لا طعمة ولا شيئًا

بالجملة الكافية وكذلك منع المشاعليّة من بيع المنكَرات[5] وجلب[6] المحرَمات

..... (4) لتضاعف الأدعية لدوام أيّام مدّة الدولة الشريفة والكريمة خلّد

الله تعالى ملك سلطانهما.....

A la date du 17 rabīʿ II de l'année 795 (2 mars 1393) est arrivé le rescrit de notre maître le prince des émirs à Damas, qu'elle soit bien gardée..... al-Khwārizmi, adressé à Son Excellence Sharaf al-dīn, gouverneur de Jérusalem et intendant des deux ḥarams sacrés, contenant l'ordre que les employés des marchés à Jérusalem..... (ne prélèvent sur) la vente publique (?) et sur le produit du prix des marchandises ni *ṭuʿma*, ni aucun droit quelconque; et aussi la défense aux porte-flambeaux de vendre des articles prohibés et d'importer des marchandises interdites..... (Ce décret a été rendu) en vue de redoubler les prières en

[1] Avec cette note signée de son nom : «Jérusalem, 7 mars 1874. Fragment, marbre. Qubbat al-ṣakhra.» Ce texte, que j'ai cherché en vain dès l'année 1893, a probablement disparu au cours des travaux de 1874, comme les nos 227 et 229, que M. Clermont-Ganneau a estampés le même jour. Il figure dans les relevés inédits de Sauvaire (n° 184), qui l'a vu encore en place, et c'est à lui que j'emprunte les indications que j'ai données sur son emplacement. La copie de Sauvaire, dont je possède aussi le texte arabe (cf. t. I, p. 5), renferme quelques erreurs que j'ai pu corriger sur l'estampage, sous une bonne lumière, alors que l'original était mal éclairé.

[2] Les documents de l'époque accordent *al-shaʾm* au masculin ou au féminin, mais le premier me paraît plus fréquent, du moins en épigraphie; cf. *MCIA*, I, p. 210 suiv.

[3] Sauvaire بالتدده (?) avec le point d'interrogation. La leçon *bi l-quds* paraît certaine pour la forme, la cassure n'ayant entamé que les queues du *dāl* et du *sīn;* pour le sens on n'en saurait trouver de meilleure.

[4] Sauvaire نعسر (?) avec le point d'interrogation, et après البضائع. Je lis plutôt ثمن et je crois que ce mot doit se lire avant l'autre, parce qu'il est gravé sous lui. La leçon *thaman* donne un bon sens; voir plus loin, p. 320, n. 4.

[5] Sauvaire المسكرات, qui donne un bon sens, mais je lis clairement المنكرات avec une seule dent sans point et cette graphie donne aussi un bon sens; voir plus loin, p. 321, n. 3.

[6] Sauvaire وجهله; mais je lis clairement جلب avec les deux points, et le sens est bien plus clair.

faveur de la durée des jours du gouvernement de (Son Excellence) très noble (le gouverneur de Damas) et de (Son Excellence) distinguée (le gouverneur de Jérusalem), qu'Allāh éternise la royauté de leur sultan. . . . .

L. 1 : La date de ce document sera discutée tout à l'heure. Le mot *mithāl* «duplicata», désigne la copie provisoire d'un acte, diplôme ou décret, dont la minute restait aux archives et dont une copie définitive était remise aux intéressés; ici ce terme est à peu près synonyme de *marsūm* «décret»[1]. Le titre *maulānā* était concédé alors aux gouverneurs de province[2], auxquels était réservé plus spécialement le titre *malik al-umarā'*[3]. Ainsi le personnage dont émane le décret, soit qu'il en fût l'instigateur, soit qu'il en eût reçu l'ordre du sultan, ne peut être que le gouverneur de la province de Damas[4]. Son nom propre a disparu dans la lacune à la fin de la ligne; en effet le relatif *khwārizmī* (l. 2, début), qui est un surnom personnel d'origine, ne peut guère appartenir qu'à ce nom. Pour le retrouver dans les chroniques, il faut donc fixer la date du décret, dont j'ai réservé jusqu'ici la discussion.

Sur l'estampage, le chiffre des unités et celui des centaines sont mutilés par la cassure. Le premier paraît certain, car le *sīn* final est bien visible. Du second, on ne voit distinctement que les deux dernières lettres et l'on serait tenté, à première vue, de lire ici ثمانمائة «800», car les décrets du IXe siècle de l'hégire sont beaucoup plus fréquents que ceux du VIIIe. Mais ce que l'on distingue encore sur l'estampage, au-dessus du chiffre des unités, ressemble bien plus à سبعمائة «700» et Sauvaire, qui a vu l'original encore en place, déjà mutilé mais peut-être moins que dans l'état représenté par l'estampage, a lu sans hésiter la date 17 rabī' Ier 795. Quant au chiffre des dizaines, il est écrit تسعى et

(1) Voir *MCIA*, I, p. 724, n. 1; II (Tripoli), p. 66, et sources citées; Zetterstéen, *Beiträge*, p. 64, *ult.* Voici, je pense, quelle était la procédure en pareil cas : Si le décret émanait du sultan, la minute restait à la chancellerie du Caire, qui en expédiait le *mithāl* aux fonctionnaires chargés de l'exécuter; ceux-ci le gardaient dans leurs archives et en faisaient publier et afficher des copies. Si le décret émanait d'un gouverneur, c'est lui qui gardait la minute et le *mithāl* suivait la même voie du service. On s'expliquerait ainsi pourquoi ce mot peut être synonyme tantôt de «décret», tantôt de «diplôme», etc., et aussi comment il est synonyme de *naṣṣ* dans les expressions *mā mithāluhu, mā naṣṣuhu* «dont voici la teneur».

(2) Voir quelques exemples in *MCIA*, I, p. 385, n. 4; cf. t. I, n° 91, l. 3.

(3) Voir *MCIA*, I, p. 450, n. 2; II (Tripoli), nos 27, 29, 30, 32, 34, 41, 44, 51, 55 et 57, avec les sources citées, et un grand nombre d'auteurs, ainsi Ibn baṭṭūṭa, I, p. 138, 156, 217 suiv. et 228; cf. t. I, n° 91, l. 3.

(4) Son titre de gouverneur, *nā'ib al-salṭana* (ou *kāfil al-mamlaka*) *bi l-sha'm al-maḥrūs* (cf. *MCIA*, I, p. 440 suiv.), est remplacé pratiquement par *malik al-umarā' bi l-sh. al-m.*; cf. note précédente.

cette graphie, bien que les points n'y soient pas distincts, exclut d'emblée la leçon سبعين «70». Mais en 794 et 795, au milieu d'une époque troublée, la province de Damas eut plusieurs gouverneurs dont aucun, si j'en crois les sources que j'ai pu consulter, ne portait le surnom Khwārizmi[1]. En revanche, l'émir Baidamur Khwārizmi fut gouverneur de Damas durant une partie de l'année 775[2]. Cette coïncidence suffirait à résoudre le problème, n'était la graphie péremptoire du chiffre des dizaines, qui ne concorde pas avec le gouvernement de Baidamur à Damas, puisqu'il fut destitué en 788 et mourut dès l'année suivante. Dès lors il faut admettre que le lapicide a gravé *tis'īn* au lieu de *sab'īn* et rétablir la date 775; ou si l'on veut s'en tenir strictement à l'original, il ne reste qu'à supposer que Baidamur Khwārizmi figurait ici comme le père du gouverneur en titre au 17 rabī' Ier 795. Mais cette hypothèse, que rien n'autorise, est bien peu vraisemblable[3], et j'adopterais sans hésiter la date 775, si la date 795 n'était appuyée par un nouvel indice que voici :

L. 2 : Ce décret est expédié à «Son Excellence Sharaf al-dīn», gouverneur de Jérusalem et intendant des deux ḥarams[4]. Ici il n'y a pas de lacune, et je ne crois pas qu'il y ait oubli du rédacteur ou du graveur, car l'absence du nom propre est un fait fréquent dans les documents administratifs[5]. Les fonctions de gouverneur et d'intendant étaient remplies en 793 par un émir Sharaf al-dīn Mūsā que la coïncidence du surnom permet d'identifier avec celui de l'inscription[6]. Dès lors, on peut croire qu'il était encore en charge au 17 rabī' II 795, et que telle est bien la date du décret (et non le 17 rabī' II 775)[7]. Quoi qu'il

(1) Voir leurs noms, en partie mutilés, in Ibn ḥabīb, p. 478 suiv.; Ibn ḥadjar, Pa. 1601, f° 107 *b* en bas; Ibn qāḍī shuhba, Pa. 1599, f° 87 *b* en bas; Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1727, f° 230 *a* en bas; Abu l-maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1787, f° 43 *b* en bas; Ṣāliḥ-Cheikho app., p. 312, n. 1 (342, n. 2); Ibn iyās, I, p. 297 suiv.; Weil, *Chalifen*, V, p. 9, n. 2. Il y a dans les noms et les dates précises, des variantes que je ne puis étudier ici; le seul point important, c'est l'absence, dans toutes ces sources, d'un surnom ressemblant à Khwārizmi.

(2) Voir les sources citées t. I, p. 302, n. 4.

(3) Les émirs d'origine turque étaient des mamlouks, c'est-à-dire des esclaves dont le père inconnu, quand on le désigne, est appelé du nom fictif 'Abdallāh. Quand ils faisaient souche en Égypte, ils donnaient volontiers un nom arabe à leur fils; voir le n° 233. Or les gouverneurs de Damas en 795 d'après les sources citées deuxième note précédente, portent tous des noms turcs, et il n'y a aucun indice qu'aucun d'eux ait été le fils de Baidamur Khwārizmi.

(4) Sur le cumul de ces deux charges, voir plus haut, p. 314, n. 4 et renvoi.

(5) Voir plus haut, n° 183 l. 2 et 3, et p. 146, n. 1.

(6) Voir Mudjīr al-dīn, p. 608 (267 en bas).

(7) Le chroniqueur nomme immédiatement après, comme titulaire de ces deux charges à la fin de l'année 795, un émir dont il ne donne pas le surnom en *al-dīn*. Pour l'année 775 il ne donne aucune indication quelconque.

en soit, cet ordre suit la voie du service, puisque Jérusalem dépendait alors de Damas[1].

L. 2 et 3 : Le décret interdit aux employés[2] des marchés de Jérusalem de prélever des droits abusifs sur la vente et l'achat des marchandises. Bien que le texte offre ici une lacune[3], suivie d'un mot douteux[4], le sens général est d'autant plus clair que le rédacteur précise le caractère illégal de ces redevances[5]. Puis le décret interdit[6] aux *mashāʿiliyya*[7] la vente et l'importation, ou le trafic, d'articles prohibés. A côté du métier dont ils tiraient leur nom, ces « porte-flambeaux » en exerçaient d'autres, qui dérivaient du premier. Travaillant à la lueur de leurs torches, ils étaient veilleurs et crieurs de nuit, et aussi maîtres des basses et des hautes œuvres (de Sacy), c'est-à-dire vidangeurs et bourreaux[8]. Comme ils emportaient les corps d'animaux crevés ou abattus, on peut croire qu'ils étaient aussi équarrisseurs et, comme tels, tentés de vendre la chair

(1) Voir plus haut, p. 314, n. 3 et renvois.

(2) Parmi les sens que les dictionnaires donnent à *ʿarīf*, pl. *ʿurafāʾ*, je retiens ici « inspecteur, surveillant », et aussi « chef de corporation, appelé *ʿarīf al-sūq*, parce qu'en Orient chaque corporation a son marché ou bazar particulier »; voir Dozy, *Supplément*. Il s'agit ici soit de ces « chefs de marché », soit d'employés de l'inspecteur du marché (*muḥtasib*), qui était un fonctionnaire de l'État et dont les exactions font l'objet de plusieurs décrets analogues; voir les nos 183 et 186 avec les commentaires, et les notes suivantes, surtout p. 321, n. 1.

(3) Cette lacune renfermait au moins un verbe tel que *akhadha* « prélever », précédé de la conjonction négative *lā*. Pour *dalāla* « mise, enchère, vente publique, courtage », voir Dozy, *Supplément;* cf. *ZDPV, MuN*, 1903, p. 68; *Inschriften Oppenheim*, n° 5, l. 6. Il s'agit donc de redevances prélevées sur le droit de « vente » au marché, ou de pots-de-vin pour un droit de « courtage » sur ces ventes.

(4) La leçon *thaman* est appuyée par la réplique du n° 183, l. 7, avec le même rapport logique entre ce mot et les droits à supprimer; pour *al-baḍāʾiʿ*, cf. n° 186, l. 2. Je crois qu'ici *udjra* est le « bénéfice », soit brut, soit net, réalisé par le vendeur et sur lequel on prélevait des courtages, peut-être sur l'acheteur, si le vendeur était déjà frappé du fait de la *dalāla;* cf. note précédente.

(5) Sur la *ṭuʿma*, voir les nos 183 et 186 avec les commentaires; les « autres droits quelconques » sont des redevances analogues à celles dont il est question dans ces deux décrets.

(6) Sur *manʿ* et la rupture que ce mot introduit dans la construction logique, voir vol. I, p. 381, n. 2 et renvois.

(7) Pluriel de *mashāʿili*, relatif de *mashāʿil*, pluriel de *mashʿal* « torche, flambeau, pot à feu »; voir de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 201 suiv.; Quatremère in *SM*, I *b*, n. 5, p. 4 suiv.; Lane, *Lexicon* et *Manners and customs*, I, p. 215 (avec la gravure d'un *mashʿal*); Jacob, *Ein ägyptischer Jahrmarkt* (ex *SKBAW*, 1910), p. 35 suiv., et sources citées; cf. Mariti, *Viaggio da Gerusalemme per le coste della Soria* (1767), Livorno 1787, I, p. 147 (fanali, o *mascialla*).

(8) D'après Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, II, p. 301, l. 15, c'est un *mashāʿili* qui répandit dans les rues du Caire, la nuit ou au petit jour, la nouvelle de la mort de Quṭuz et de l'avènement de Baibars. Or le premier ayant été assassiné par le second, on se demande si ce rôle de crieur funèbre n'était pas rempli par un des spadassins.

de ces cadavres; en tout cas, on les voit vendre des légumes et cacher au fond de leurs paniers du chanvre à l'usage des fumeurs de hachich[1]. Ces noctambules étaient donc les fournisseurs attitrés des cabarets et des bouges[2]. C'est tout ce commerce louche et clandestin que le décret vise à supprimer, sans préciser davantage[3].

L. 4 : La formule qui invite les administrés à témoigner leur gratitude par des prières figure, sous diverses formes, dans un grand nombre de décrets[4]. Dans la règle elle s'adresse directement au sultan, comme à l'instigateur réel ou présumé d'un acte de clémence. Mais ici elle s'adresse à lui sous une forme indirecte et bizarre dans laquelle l'autorité publique est représentée par le gouverneur de Damas[5], puis par celui de Jérusalem[6], et subsidiairement par un sultan anonyme[7]. Il est vrai que le nom de ce dernier peut avoir disparu dans la dernière lacune, qui interrompt brusquement la phrase; mais je ne le crois pas, on va voir pourquoi. La formule n'en reste pas moins très insolite et fait pressentir qu'à ce moment le pouvoir royal était contesté; tel est précisément le cas. Remonté sur le trône au début de 792 (1390), Barqūq eut affaire à l'émir Minṭāsh, qui prétendait régner en Syrie, avec l'aide de nombreux partisans. Il

(1) Voir Jacob, *op. cit.*, p. 41. Un décret inédit du sultan Ghauri à la grande Mosquée de Ghazza interdit à l'inspecteur du marché (*muḥtasib*), aux *mashāʿiliyya* et à d'autres employés de prélever certains droits sur les légumes, si je comprends bien ce texte très altéré.

(2) Sur les mesures sévères prises par Baibars contre les fabriques et les débits de spiritueux, les tripots et autres mauvais lieux, voir Maqrīzi, *Sulūk*, Pa. 1726, p. 317 et 350, et in *SM*, I *b*, p. 5 et 67.

(3) A moins qu'on ne lise avec Sauvaire *al-musakkirāt* « les boissons enivrantes », c'est-à-dire le vin, la bière, peut-être l'opium et le hachich; mais j'ai dit que cette leçon, très bonne pour le sens, n'est pas appuyée par l'estampage, où المنكرات appelle la leçon *munkarāt*, parallèle à *muḥramāt*. Le rédacteur fait peut-être ici entre ces deux termes la même distinction que la loi religieuse établit entre *makrūh* « désapprouvé » et *maḥrūm* « interdit »; voir Goldziher, *Ẓâhiriten*, p. 67 suiv.

(4) Ainsi *MCIA*, II (Tripoli), nos 27, 28 et 32.

(5) Désigné par l'épithète *sharīfa*, accordée avec le féminin *daula*. Comme les gouverneurs de province portaient alors le titre *maqarr ashraf*, celui de *maqām sharīf* étant réservé aux souverains et aux princes (cf. *MCIA*, I, index à ces mots), le rédacteur devait dire, strictement, *al-daula al-shurfāʾ*, au féminin du superlatif *ashraf;* c'est peut-être parce que cette forme prêterait à l'équivoque qu'il a préféré l'épithète *sharīf* « royal », qui désigne, en général, toutes les institutions de l'État.

(6) Désigné par l'épithète *karīma* accordée aussi avec le féminin *daula*, parce que les gouverneurs de district portaient le titre *maqarr karīm;* ce cas est donc plus clair que le précédent. Sauvaire a lu ces deux épithètes au masculin, avec un point d'interrogation; mais l'estampage montre bien les deux finales féminines, qui sont obligatoires, à cause de *daula*.

(7) La formule *sulṭānihimā* au duel (leur sultan à tous les deux) confirme l'explication donnée dans les deux notes précédentes.

occupa quelque temps Damas et ne fut mis à mort que vers le milieu de l'année 795 (1393)[1]. Ainsi à la date du décret l'émir rebelle pouvait monter sur le trône et se venger des fonctionnaires de son rival. On s'explique alors la prudente diplomatie du rédacteur, qui attribue le décret, non pas au gouvernement du Caire, mais au gouverneur de Damas, et qui le termine par une formule ambiguë; et l'on voit pourquoi le nom du sultan ne figurait probablement pas dans la lacune[2].

Où ce décret se trouvait-il à l'origine? Peut-être au Bāb al-silsila (p. 141 suiv.), mais peut-être beaucoup plus près d'ici. En effet, d'après le chroniqueur, l'émir Aḥmad Yaghmuri, nommé intendant des deux ḥarams et gouverneur de Jérusalem en radjab 796 (mai 1394), abolit les redevances de marché et les autres taxes illégales (*al-mukūs wal-maẓālim wal-rusūm*) innovées par ses prédécesseurs; *et ce décret fut gravé sur une dalle de marbre* (*rukhāma*) *qui fut scellée à la porte ouest de la Ṣakhra*[3]. Ce décret ne peut être le même que le n° 236. Mais on peut croire qu'en raison des circonstances politiques auxquelles je viens de faire allusion ce dernier resta sans effet, et que celui dont parle le chroniqueur, promulgué pour en confirmer les clauses, fut affiché au même endroit. On s'explique ainsi que la dalle portant le n° 236 ait été coupée et remployée à deux pas de son emplacement original.

237

Décret de Malik Ashraf Barsbāy. 836 H. — Grande dalle de marbre coupée à droite et à gauche, et remployée dans le placage extérieur de l'octogone, à gauche (sud) de la porte est et face au miḥrāb de la Silsila (p. 173), à 1 ou 2 mètres du sol; dimensions actuelles 150 × 56. Sept lignes, incomplètes des deux bouts, en naskhi mamlouk; petits caractères gravés en creux, élégants et déliés, mais frustes en plusieurs places, là où la dalle a été rongée par les intempéries, surtout dans le haut, points nombreux, sans autres signes. Inédite; voir pl. LXXVIII en bas (cliché 1894) et LXXIX au milieu (estampage Sobernheim 1905).

(1) Voir Weil, *Chalifen*, V, p. 3 à 10 et sources citées; Muir, *Mameluke dynasty*, p. 110 suiv.

(2) Pour des cas analogues, voir t. I, p. 114 et *Amida*, p. 107.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 440 suiv. (250) et 608 suiv. (268), où la réplique du nom de l'émir prouve qu'il faut, avec Sauvaire, effacer *ibn* dans le texte du Caire, p. 440, l. 3 d'en bas; cf. Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 486; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 64.

(1) [ligne entièrement fruste, sauf quelques lettres mutilées] (2)... جدّ[ده وأنشأه[1]
[six à huit mots frustes] ناظر الحرمين الشريفين أثابه الله الجنّة وهو مشتراه ممّا ثمّره
من مال الوقف [un ou deux mots] (3) [... un mot?] بما[2] [cinq à six mots frustes] من أجور
المسقّفات فى كلّ شهر ألفا درهمٍ خارجا عن تكملة جوامك المستحقّين وما جدّده
وأنشأه من الحمّام الخراب بحارة [deux(?) mots] (4) [حواصـ]ـل(?) قرية العوجاء والنويعمة
بالغور ومرتّب الجرجان الواردين قمامةً[3] وأن يُصْرَف [جـ]ـيعُ متحصّلِ ذلك برسم
عمارة المسجد الأقصى الشريف والصخرة الشريفة وأوقافهما وما فـ[ـضل من] (5) [ذلـ]ـك
يُرْصَد حاصلاً بصَنْدوق الصخرة الشريفة أرصد ذلك جميعه برسم العمارة خا[صّةً]
إرصاداً صحيحاً شرعيًّا بمقتضى المرسوم الشريف المعيّن تأريخه إعلاه ورسم أن
يُنْقَش ذ[لك فى] (6) [هذ]ه الرخامة حسنةً جاريةً فى صحائف مولانا السلطان
الملك الأشرف برسباى خلّد الله ملكه على مستمرّة الدوام ما تعاقبت
الشهور والأعوام فَمَنْ بَدَّلَهُ [بَعْدَ مَا] سَ[ـمِعَهُ فَإِنَّمَا] (7) [إِثْـمُـ]ـهُ عَلَى ٱلَّذِينَ
يُبَدِّلونَهُ ومضاف إلى ذلك فائض الزيت والجوالى اللّهمّ مَنْ فعل هذا الخير
وكان السبب فيه جازِه بالجنّة والنعيم (و)من غيّره أو نقصه جازِه بالعذاب
الأليم[4] فى ا[لدنيا والآخرة؟].

(En l'année 836 . . . a décrété le sultan al-Malik al-Ashraf Barsbāy . . . . . de mettre à part ou d'inventorier? . . . . .)[5] ce qu'a restauré et construit (. . . l'émir Arikmās al-Djalbāni), intendant des deux ḥarams sacrés — qu'Allāh lui donne en récompense le paradis! — soit (aux immeubles?) achetés par lui des économies qu'il a réalisées sur la fortune de la fondation . . . . . (et?) des loyers des immeubles[6], dans chaque mois deux mille dirhams, défalcation faite du

(1) Ces deux mots sont assez frustes, mais la lecture en est assurée par une réplique (l. 3).

(2) Peut-être *bi-mā*, ou la fin d'un mot tel que *dā'iman*, *karīman*, etc. Sous ce groupe on voit une queue finale, puis des fragments de lettres dont on ne peut rien tirer.

(3) Le verbe *warada* s'emploie avec l'accusatif de direction, comme *dakhala*, n° 108, l. 2. Sur *qumāma* sans l'article, voir t. I, p. 380, n. 3.

(4) Texte الالام; la leçon *al-alīm*, qui s'impose pour le sens, est appuyée par la rime avec *al-na'īm*.

(5) Les mots que j'ajoute entre parenthèses sont approximatifs; voir plus loin le commentaire.

(6) Pour *musaqqafa* les dictionnaires donnent «partie couverte d'une mosquée»; ici ce sont des «bâtiments couverts», c'est-à-dire des «immeubles» locatifs, par opposition aux terrains.

payement intégral des salaires des employés, et ce qu'il a restauré et construit au bain ruiné sis dans la rue..... (et sur les revenus?) du village d'al-ʿAudjā' et d'al-Nuwaiʿima[1], dans la vallée du Jourdain, et (sur?) la taxe[2] des Géorgiens[3] qui entrent au Saint-Sépulcre.

Et (il a décrété) que[4] le montant total de ces disponibilités sera affecté à l'entretien du Ḥaram sacré[5], de la Ṣakhra sacrée et de leurs fondations respectives, et que l'excédent sera déposé, en réserve, dans la caisse de la Ṣakhra sacrée, cette réserve tout entière étant destinée au seul entretien[6], à titre de dépôt authentique et légal, en vertu du décret royal dont la date a été désignée ci-dessus[7].

Et il a ordonné[8] qu'on grave ces dispositions sur cette dalle de marbre, comme une bonne action permanente[9] dans les annales[10] de notre maître le sultan al-Malik al-Ashraf Barsbāy — qu'Allāh éternise sa royauté! — à tout jamais, aussi longtemps que se succéderont les mois et les années[11]. Et si quelqu'un modifie ces dispositions après les avoir entendues, son crime retombera sur ceux qui les changeront (après lui)[12].

(1) Le Wādi l-ʿaudjā, affluent ouest du Jourdain (rive droite), prend sa source à ʿAin al-ʿaudjā, passe à Khirbat al-ʿaudjā al-fōqāni, puis al-taḥtāni, et se jette dans le Jourdain près d'al-ʿAudjā. Le Wādi l-nuwaiʿima, au sud du précédent, prend sa source à ʿAin al-nuwaiʿima; voir la carte anglaise, feuilles XV (4) et XVIII (6), et *Name lists*, p. 251, 252, 254, 261 (العوجة, crook or bend), 339 et 355 (النويعة et النواعة, soft soil). La variante العوجاء paraît être la bonne, comme féminin de *aʿwadj* «tortueux»; une rivière plus connue de ce nom arrose la côte ouest au nord de Jaffa. On m'a dit en 1914 que ces deux noms désignent encore deux villages près de Jéricho; les relevés anglais ne donnent pas le second à un village et ici le mot *qaryat* au singulier ne s'applique peut-être qu'au premier.

(2) Pour *murattab* «fixe» les dictionnaires donnent «traitement, salaire, solde», mais non «taxe, impôt». Ce dernier sens découle ici du contexte; cf. *rutba* «péage», plus haut, p. 147. D'autres mots ont aussi les deux sens, ainsi *maʿlūm*, *waẓīfa*, peut-être *muqarrar*, etc.

(3) Ici le pluriel persan *djurdjān* et plus haut (n° 108, l. 3) le collectif arabe *kurdj*, du persan *gurdj*. On a vu (t. I, p. 395, n. 1) que les Géorgiens entraient au Saint-Sépulcre francs de taxes, mais à la fin du xvᵉ siècle et plus tard. On voit qu'ils payaient un droit d'entrée sous Barsbāy, dont la cupidité est bien connue; cf. plus loin, p. 326, n. 2.

(4) La conjonction *an* dépend du verbe, tel que *amara* ou *rasama* (ou du sens verbal de *marsūm*), qui régit logiquement tout l'énoncé du décret.

(5) Sur ce sens des mots *al-masdjid al-aqṣā*, voir plus haut, p. 1, n. 1 et *passim;* au reste, c'est le Ḥaram qu'administrait l'intendant, et non l'Aqṣā seulement. Si la Ṣakhra est nommée à part, c'est que ses biens formaient un compte spécial, ainsi que le prouvent le duel *auqāfihimā* et cette «caisse» dans laquelle on doit verser le solde créditeur du compte de profits et pertes.

(6) C'est-à-dire aux charges fixes et aux dépenses courantes, émoluments, réparations, etc., et non à l'achat de nouveaux biens-fonds; cf. plus loin, p. 326.

(7) Sur la date 836, voir plus loin, p. 326.

(8) Ou *rusima* «il a été ordonné», suivant la construction qui présidait au début.

(9) Littéralement «perfluente»; sur ce sens de *djārī*, voir Murtaḍā, *Tādj*, X, p. 72 en haut.

(10) Littéralement «pages, feuillets»; sur cette formule, voir t. I, p. 336, n. 4.

(11) Cette formule de durée (cf. plus haut, n° 25, B, l. 1) dépend du participe *djāriya* pris à l'optatif (qu'elle soit permanente... à tout jamais), et non de l'eulogie *khallada allāh mulkahu*.

(12) *C*, II, 177; cf. plus haut, p. 145, n. 7.

Il faut ajouter à ces articles l'excédent de l'huile[1] et des contributions (sur les non-musulmans?)[2]. Allāh, celui qui fera cette bonne œuvre ou qui en sera l'instigateur, rétribue-le par le paradis et les biens de ce monde, et celui qui la changera ou qui la diminuera[3], rétribue-le par le châtiment douloureux dans (ce monde et dans l'autre)!

La somme des deux bandes coupées à droite et à gauche équivaut à deux ou trois mots par ligne, comme le prouve la lacune entre les lignes 6 et 7, qu'on peut repérer sur le texte du Coran. En outre, la dalle a peut-être été coupée en haut et il y a des mots frustes dans la partie conservée. Ces mutilations ont détruit des passages importants : ainsi la date, qui figurait au début, suivant la règle, confirmée ici par un rappel (l. 5); le nom de l'intendant, qui joue le premier rôle; l'exposé des circonstances et la phrase initiale, qui donnait au document son unité logique. Mais deux passages du chroniqueur permettent d'en rétablir le sens général[4] : «Sous le règne de Barsbāy les charges d'intendant et de gouverneur furent remplies par l'émir Arikmās[5] Djalbāni; c'était un magistrat digne de toute estime. Il fit prospérer (*ʿamara*) les fondations (*auqāf*) et sut en accroître la valeur (*nammāhā*). Tout en payant régulièrement les salaires

(1) L'huile pour les lampes du Ḥaram et de la Ṣakhra est signalée par plusieurs auteurs; ainsi Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 367 et in Qazwīni, II, p. 109; Ibn al-faqīh, p. 100; Muqaddasi, p. 171; trad. Le Strange in *PPTS*, III, p. 48; Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 91; VII, p. 164; Miednikoff, p. 745, 761 et 803. Phil. d'Aversa in *ZDPV*, I, p. 211 et 213 prétend que suivant les employés de la Ṣakhra l'huile d'éclairage était fournie par les oliviers de l'esplanade. Ainsi le Ḥaram était «producteur» et le *fā'iḍ al-zait* pourrait être un bénéfice sur la vente de l'huile, si l'intendant se livrait à des opérations comme celles décrites t. I, p. 375 suiv. Je crois plutôt qu'il s'agit des économies réalisées sur le budget de l'éclairage.

(2) A cette époque *djāliya*, pl. *djawālī* est à peu près synonyme de *djizya* «capitation»; voir Quatremère in *SM*, II *a*, p. 132, n. 16. Il semble bien que les taxes payées par les non-musulmans intéressaient l'intendant à un titre quelconque; voir plus haut, p. 151.

(3) Au lieu de *naqaṣa*, peut-être *naqaḍa* «violer», en ajoutant un point.

(4) Mudjīr al-dīn, p. 442 en haut (252) et la réplique p. 610 en haut (270), avec quelques variantes de forme : وفى أيّامه كان ناظر الحرمين ونائب السلطنة بالقدس الشريف الأمير اركماس الجلبانى وكان حاكمًا معتبرًا عمر الأوقاف ونمّاها وصرف المعاليم واشترى للوقف ممّا أرصده من المال جهات من القُرَى والمسقّفات وورد مرسوم الأشرف بصَرْف معاليم المستحقّين منها وإرصاد ما بقى لمصالح الصخرة الشريفة ونقش ذلك برخامة وأُلصقت بحائط الصخرة الشريفة تجاه قبّة المعراج فى سنة ستّ وثلاثين وثمانمائة.

(5) Texte du Caire اركاس (p. 442, l. 1) et اركماس (p. 610, l. 1), qui est la vraie forme de ce nom turc, fréquent à cette époque; je transcris «Arikmās» avec Weil, *Chalifen*. Le premier élément est peut-être le turc *ariq* «maigre» (cf. Ariqbughā, Ariqṭāy, Ariqtimur), avec permutation du *qāf* en *kāf*. Sauvaire transcrit «Erkmās», où le premier élément serait le turc *erk* «puissance», ou *erkek* «mâle».

(*ṣarafa al-maʿālim*), il put acheter pour la fondation (*waqf*), avec l'argent qu'il mit de côté (*arṣada*), des biens-fonds (*djihāt*) consistant en villages et en immeubles (*musaqqafāt*). Alors on reçut (*warada*) un décret (*marsūm*) du sultan ordonnant d'employer cet argent à payer les gages des employés (*bi-ṣarf maʿālim al-mustaḥiqqīn minhā*) et de mettre le solde en réserve (*irṣād mā baqiya*) au profit de la Ṣakhra sacrée. Cet édit fut gravé sur une dalle de marbre (*rukhāma*) qui fut scellée dans le mur de la Ṣakhra, vis-à-vis de la coupole de l'Ascension, en l'année 836 (1432-33). »

Ce double texte comble plus d'une lacune : Il confirme que le décret émane de Barsbāy, dont le nom ne s'est conservé que dans l'eulogie à son adresse (l. 6); il donne le nom de l'intendant et la date, et il explique un passage obscur du texte mutilé. Il précise que les gages des employés devaient être pris sur les bénéfices réalisés par l'intendant, et il rétablit ainsi entre ces gages (l. 3) et l'emploi du solde des bénéfices (l. 4 et 5), le lien logique rompu dans le texte original. En revanche, il ne distingue pas, comme le rédacteur, entre les bénéfices du compte de gestion, qui doivent être affectés aux dépenses courantes (*ʿimāra*, l. 4), et le solde de ces bénéfices qui doit être versé à un fonds de réserve destiné exclusivement aux mêmes dépenses (*al-ʿimāra khāṣṣatan*, l. 5). Mais en ne rappelant que les grandes lignes du décret, il nous aide à en comprendre le but réel : c'est que désormais ni le compte profits et pertes ni le solde en crédit de ce compte ne seront capitalisés par l'achat de nouveaux biens-fonds[1]. En sage administrateur, l'intendant arrondissait le capital de la fondation, tout en acquittant régulièrement les dépenses courantes, charges fixes et entretien. En apparence, le décret lui rend cette justice; en réalité il lui interdit d'agir ainsi à l'avenir; tel est le sens de ce petit mot *khāṣṣatan* qui coupe court aux rêves du bon économe. Barsbāy, dont la cupidité transparaît dans plusieurs documents analogues[2], a l'air de combler le Ḥaram et de mériter les louanges du rédacteur (l. 6); son but réel, mais inavoué, est d'alléger d'autant la caisse du Trésor public, c'est-à-dire, en définitive, de s'enrichir aux dépens de la fortune du Ḥaram.

[1] On remarquera que là le rédacteur dit *an yuṣrafa* (l. 4) à l'imparfait impératif, alors qu'ici il écrit *arṣada* (l. 5), au parfait optatif. On dirait qu'il distingue entre un ordre formel et un simple vœu; mais la nuance peut être formelle et je n'ose pas en conclure que le décret autorisait l'emploi du solde pour de nouveaux achats.

[2] Voir surtout Sobernheim, *Das Zuckermonopol unter Sultan Barsbāī* in *ZA*, XXVII d'après un décret de Damas, daté aussi de 836, et in *Encyclopédie*, art. Barsbey; cf. t. I, p. 335, n. 2; *MCIA*, I, p. 418; Weil, *Chalifen*, V, p. 180 suiv., 212 et *passim*, et sources citées.

Cette interprétation peut paraître outrée; mais elle est vraisemblable quand on sait qu'un grand nombre de décrets fiscaux, sous les apparences d'une mesure d'utilité publique, visaient à procurer au prince de nouvelles ressources[1]. Ici le beau geste, qui doit être inscrit dans les «feuillets» du sultan, c'est la remise à la caisse de la Ṣakhra d'un boni précaire qui lui appartenait de fait, par la loi religieuse et le statut des fondations pieuses; mais le geste vrai, celui qu'on n'inscrira pas, c'est le détournement, au profit du Trésor et aux dépens de l'actif du bilan de la fortune du Ḥaram, des postes que l'intendant employait à des capitalisations ou à des amortissements.

Cette explication candide, on ne peut la demander ni au rédacteur, ni au chroniqueur, dont la seule source d'information, d'ailleurs, est le décret lui-même. Du moins l'a-t-il vu encore intact ou à peu près, puisqu'il y a lu la date et le nom de l'intendant, et il l'a trouvé vis-à-vis de la Qubbat al-miʿrādj[2], c'est-à-dire dans le mur nord-ouest de l'octogone[3]. C'est ici, on l'a vu (p. 322), que devait être affiché le n° 236, remployé plus tard à l'intérieur de la Ṣakhra; c'est ici qu'on est venu prendre le n° 237, peut-être à la même époque, pour le remployer dans le placage extérieur du côté est.

Ainsi à cette époque on affichait certains décrets non pas au Bāb al-silsila (p. 141), mais à la porte ouest de la Ṣakhra. En ce qui concerne le n° 237, le choix de cet emplacement paraît tout naturel, puisque cet édifice y joue un rôle important; mais on peut invoquer un motif plus spécial encore. En étudiant (p. 173 suiv.) l'origine et l'emplacement du trésor de la Ṣakhra créé par ʿAbd al-malik, j'ai suggéré (p. 178) que la «caisse» du n° 237, dont ni le rédacteur ni le chroniqueur n'indiquent l'emplacement, était peut-être déposée sous la coupole de la Silsila, comme une survivance de cet ancien trésor; on s'expliquerait alors pourquoi le décret fut affiché tout près d'ici.

Quoi qu'il en soit, il est permis de supposer que le décret de Barsbāy eut pour effet passager de gonfler la caisse de la Ṣakhra; le fait est confirmé par un incident qui fournit la morale de cette affaire[4]. Deux ans plus tard, en 838 ou

[1] Voir surtout *MCIA*, II (Tripoli), n° 44 et le commentaire de Sobernheim.

[2] Texte du Caire المحراب (p. 442, l. 6) et المعراج (p. 610, l. 7); celle-ci est la vraie leçon, adoptée aussi par Sauvaire. En effet, le Ḥaram ne renferme aucun sanctuaire appelé Qubbat al-miḥrāb et il ne peut être question du miḥrāb de la Ṣakhra parce qu'il n'a pas de coupole et que le décret devait être placé à l'extérieur de l'édifice.

[3] On sait que la Qubbat al-miʿrādj du chroniqueur est l'édicule qui porte encore ce nom, à 20 mètres au nord-ouest de la Ṣakhra; voir plus haut, p. 36 et 46.

[4] Voir Mudjīr al-dīn, p. 610 (271).

peu après, sous l'intendance du successeur immédiat d'Arikmās[1], l'argent de la fondation (*māl al-waqf*), déposé dans la caisse (*ṣandūq*) de la Ṣakhra, fut volé par des employés du Ḥaram, dont le shaikh, à tort ou à raison, fut impliqué dans cette affaire; mais ici encore le chroniqueur ne révèle pas le lieu de ce dépôt.

[1] L'émir Ḥasan Qudjā du n° 180; cf. plus haut, p. 140.

OTTOMANS.

238

Réfection des verrières sous Sulaimān Ier et ʿAbd al-ʿAzīz. 935 et 1291 (?) H. — Le premier déambulatoire est éclairé par trente-six fenêtres percées dans les huit côtés de l'octogone extérieur, soit quatre dans chacun des côtés cardinaux et cinq dans chacun des côtés intermédiaires[1]. Ces fenêtres, que je numérote de 1 à 4 et de 1 à 5, à partir du côté est[2], sont garnies de verrières de couleur comportant un décor floral ou géométrique, encadré par une bordure de rosettes et de fleurons et traversé, vers sa partie supérieure, soit au départ du plein cintre, par un large et court bandeau renfermant une ligne en naskhi ottoman; grands caractères, enchâssés dans une monture de plâtre, en verre transparent ou légèrement teinté, sur un fond bleu foncé rehaussé de gros points et de fleurons rouges. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[3].

(Côté est) (1) بسمله ... (2-3) *C*, II, 158 entier[4] (4) *C*, II, 256, début (Côté nord-est)
(1-5) *C*, II, 256, suite et fin (Côté nord) (1) اللّهمّ انصُرْ عساكر (*sic*) المسلمين وأيِّدْهم
(2) بدوا(ا)م أيّام مولانا (ا)لسلطان (3) السلطان عبد العزيز خان (4) أدام الله .
تعالى ملكه (Côté nord-ouest) (1) Chiffre impérial[5] (2) *C*, IX, 18, les quatre premiers mots
(3) السلطان عبد العزيز خان بن السلطان محمود خان (4) *C*, IX, 18, les mots
وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ (5) وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللّٰهَ *C*, IX, 18, les mots (Côté ouest) (1) Confession
de foi (2-3) Décor anépigraphe (4) Confession, fin (Côté sud-ouest) (1) مولانا السلطان

[1] Il y a sept baies dans chacun des côtés, soit cinquante-six en tout (pl. CVI suiv.). Mais celles qui sont contiguës aux huit arêtes de l'octogone, c'est-à-dire les deux baies extrêmes dans chaque côté, soit seize en tout, sont aveugles; en outre dans les quatre côtés cardinaux la fenêtre centrale est aveuglée par l'auvent de la porte d'entrée.

[2] C'est-à-dire de droite à gauche en regardant les fenêtres depuis l'intérieur.

[3] Sauf les parties publiées par de Vogüé, cité plus loin.

[4] La fenêtre 2 s'arrête au mot وَاحِدٌ et la fenêtre 3 commence au mot suivant لَا.

[5] Ce *ṭughra*, que je n'ai pas pu déchiffrer, renferme probablement les noms et titres du sultan ʿAbd al-ʿazīz.

الملك (2) السلطان عبد العزيز (3) مالك الرقاب (*sic*) الأمم سلطان (4) العرب
والعجم السلطان سليمان (5) بن السلطان سليم خان بن بايزيد (Côté sud)
(1) بسمله... *C*, XLVIII, 1 (2-4) *C*, XLVIII, 2 (Côté sud-est) (1-5) *C*, XLVIII, 4 et 5.

En leur état actuel ces fragments dépareillés et intraduisibles marquent au moins deux étapes dans la réfection des vitraux, sous les sultans Sulaimān Ier et ʿAbd al-ʿazīz. Le cas est donc analogue à celui du n° 225; mais le bandeau et les médaillons de la coupole ont été entièrement refaits en 1874, en partie sur l'état antérieur. Ici en revanche, les fragments relatifs à ʿAbd al-ʿazīz, qu'on peut attribuer à la même année 1291 (1874), bien qu'ils ne soient pas datés, ont été intercalés sur quelques fenêtres, au milieu d'un état antérieur conservé sur les autres. Cet état peut être rétabli presque tout entier d'après ces dernières, comparées à deux documents antérieurs aux travaux de 1874 : quelques fragments de texte[1] et une traduction complète[2]. Voici le résultat de ce travail, qui a été fait avec le plus grand soin :

(Côté est) État actuel[3] (Côté nord-est) État actuel[4] (Côté nord) (1) اللهمّ انصُرْ عثاكر (*sic*)
المسلمين وأيّدهم (2) بدو(ا)م أيّام مولانا (ا)لسلطان[5] (3) مالك رقاب الأمم السلطان
(4) سليمان ابن السلطان سليم خان ابن بايزيد[6] (Côté nord-ouest) (1) بسمله...[7]

[1] Publiés par DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 96 et pl. XXIV à XXVI; cf. SCHICK, *Tempelplatz*, p. 20; *S WP, Jerusalem*, p. 82; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 69.

[2] Relevés inédits de Sauvaire, n° 188; sa traduction, qu'on peut contrôler sur les parties conservées dans l'état actuel et sur les fragments publiés par de Vogüé, permet de rétablir le texte arabe là où ces deux documents font défaut.

[3] La preuve que l'état actuel est le même que l'état antérieur est fournie par le texte de Vogüé, l. 1 à 3 et pl. XXIV et XXV, qui partage le *bismillāh* et le verset *C*, II, 158 sur les fenêtres 1 à 3 comme je l'ai fait plus haut. Suivant Sauvaire, la fenêtre 4 renferme la fin de ce verset; cette légère erreur est corrigée par de Vogüé, comparé à mon relevé.

[4] La fenêtre centrale 3, qui renferme un fragment de *C*, II, 256, de إِلَّا بِإِذْنِهِ jusqu'à بِشَىْءٍ, est d'une autre teinte et paraît avoir été refaite en 1874 ou plus tard; mais c'est le même texte que dans l'état de Vogüé-Sauvaire.

[5] Fenêtres 1 et 2 d'après Sauvaire et mon relevé, corrigeant quelques erreurs in de Vogüé, l. 5 et 6 du texte arabe.

[6] Fenêtres 3 et 4 d'après de Vogüé, l. 7 et 8 du texte, d'accord avec Sauvaire.

[7] D'après Sauvaire seul.

(2-5) *C*, IX, 18, début[1] (Côté ouest) (1) وكان الفراغ من ذلك فى (2) سنة خمس وثلاثين
وتسعمائة[2] (3-4).....[3] (Côté sud-ouest) (1) مولانا السلطان الملك (2) الأعظم[4]
والخاقان المكرّم[5] (3) مالك الرقاب[6] الأمم سلطان (4) العرب والعجم السلطان
سليمان (5) بن السلطان سليم خان بن بايزيد[7] (Côté sud) (1-4) État actuel[8]
(Côté sud-est) (1-5) État actuel[9].

[1] D'après Sauvaire et l'état actuel de la fenêtre 2, qui renferme encore les quatre premiers mots de ce verset. En outre, on voit que la réfection de la fenêtre 3 dans l'état actuel, a porté quelque trouble dans la suite du verset, dont les mots وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ semblent avoir été transportés de 3 et 4; mais c'est un détail sans importance.

[2] Fenêtres 1 et 2 d'après de Vogüé, l. 9 et 10 du texte, d'accord avec Sauvaire pour 1. Mais en 2 ce dernier traduit «l'an 85 (*sic*) de l'hégire prophétique»; il a donc lu سنة خمس وثمانين من الهجرة النبويّة et la date 985, qui tombe après la mort de Sulaimān Ier, l'a frappé, puisqu'il l'a marquée d'un *sic*. Sauvaire a peut-être lu *thamānīn* pour *thalāthīn* et *min al-hidjra al-nabawiyya* pour *tisʿami'a;* mais sous sa plume avertie cette double erreur est peu vraisemblable. Le chiffre 8 est peut-être une erreur pour 3 dans ma copie des relevés Sauvaire, et son *sic* veut simplement dire qu'il n'a pas vu le chiffre des centaines. Si la copie de Vogüé est antérieure à celle de Sauvaire, il se peut que dans l'intervalle la date 935 ait été mutilée par une restauration maladroite. Quelle que soit son origine, la date 985 est en tout cas fausse et j'ai suivi de Vogüé, parce que la date 935 correspond au règne de Sulaimān. En outre elle peut expliquer une confusion, soit chez Sauvaire, soit chez un restaurateur, entre les deux nombres ثلاثين et ثمانين, qui offrent une grande analogie graphique.

[3] Le texte de ces deux fenêtres, qu'on ne trouve pas chez de Vogüé, est marqué par des points suspensifs chez Sauvaire, et l'état actuel n'est plus le même; c'est la seule lacune importante qu'il soit impossible de combler.

[4] Sauvaire «le malik très auguste».

[5] Sauvaire «le khaqan honoré»; peut-être *al-muʿaẓẓam*.

[6] Le bourdon *al-riqāb*, marqué d'un *sic* dans mon relevé de l'état actuel, trahit peut-être une réfection maladroite; Sauvaire donne ici «le maître des cous des nations», comme plus haut, côté nord, fenêtre 3, et sans observation.

[7] La fenêtre 5 a été refaite grossièrement entre 1894 et 1914, peut-être lors de la visite de Guillaume II; mais le restaurateur a copié le texte ancien, attesté par Sauvaire et que j'ai vu encore en 1894.

[8] La fenêtre 1 a été refaite aussi depuis 1894. La fenêtre 4, qui répète le début du verset *C*, XLVIII, 2, réparti entre les fenêtres 2 et 3, a dû être refaite avant le relevé Sauvaire, qui note déjà ce détail, et remplacer un état antérieur où figurait ici le verset 3, qu'on ne trouve ni chez Sauvaire, ni dans mon relevé de l'état actuel.

[9] La fenêtre 3 s'arrête au mot وَٱلْمُؤْمِنَاتِ du verset 5 et la fenêtre 5 donne la fin de ce verset, depuis وَيُكَفِّرَ. La fenêtre 4, qui devait renfermer le fragment de جَنَّاتٍ à فِيهَا, répète les mots وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ du verset 4; elle a donc été refaite avant le relevé Sauvaire, qui note déjà ce détail.

Allāh! aide et soutiens les armées des musulmans en faisant durer le règne de notre maître le sultan, le maître des nuques des nations, le sultan Sulaimān, fils du sultan Salīm khān, fils de Bāyazīd..... Et ce travail a été achevé en l'année 935 (1528-29), etc.

La suite de l'inscription répète les noms et les titres de Sulaimān, avec d'autres passages du Coran. Comme elle est répartie sur un grand nombre de fenêtres séparées, il ne faut pas s'étonner que le texte en soit un peu flottant; et comme elle forme un cercle fermé, l'on peut en commencer la lecture en plusieurs points[1]. Les deux faits essentiels sont le protocole du sultan, suivi d'une généalogie qui ne peut s'appliquer qu'à Sulaimān Ier, et la date. Aux arguments formels que j'ai donnés pour appuyer la leçon 935, qu'il n'est plus possible de vérifier, puisque cette date a disparu, j'en ajoute un tiré de l'histoire. L'inscription renferme un souhait de victoire pour les armées musulmanes; or c'est le 2 ramaḍān 935 (10 mai 1529) que Sulaimān sortit de Constantinople pour entreprendre cette fameuse campagne qui débuta par la prise d'Ofen et vint échouer, au début de l'année suivante, sous les murs de Vienne[2]. Bien que le règne de Sulaimān ne soit qu'une longue suite d'expéditions militaires, la coïncidence me paraît trop frappante pour être fortuite[3].

Ainsi c'est par la réfection des verrières que Sulaimān a commencé cette série de travaux dont l'épigraphie va nous montrer les étapes suivantes. Aujourd'hui ces verrières ne sont plus ce qu'elles étaient alors. On a vu que l'état de Vogüé-Sauvaire trahit déjà des reprises à deux fenêtres, que plusieurs autres ont été modifiées au nom de ʿAbd al-ʿazīz, lors des travaux de 1874, enfin que deux fenêtres ont été refaites depuis 1894. Il reste que sur trente-six fenêtres, une vingtaine ont conservé peut-être leurs inscriptions originales. Je dis «peut-être», parce qu'il est toujours permis de supposer que des restaurateurs les ont refaites en recopiant les modèles[4]. Et si l'indice de ces textes est aussi faible quand on l'applique à eux-mêmes, on voit avec quelle prudence il convient de s'en servir pour les autres parties de ce décor si fragile, et si facile à remplacer. Seule une

(1) Avec Sauvaire et de Vogüé j'ai commencé par le côté est, qui débute par un *bismillāh*. Il serait plus logique de finir par la date; mais les deux fenêtres suivantes offrant une lacune, le début serait sacrifié.

(2) Voir DE HAMMER, *Empire ottoman*, V, p. 114 suiv.

(3) J'ai montré tant d'exemples de ces rappels de l'épigraphie à des événements politiques qu'il me paraît inutile d'y renvoyer ici; sur le rôle qu'y joue la formule *bi-dawām ayyām*, voir mon *Épigraphie des Assassins*, p. 483 (35).

(4) Même les fragments visant directement Sulaimān; ainsi côté nord 1 et 2, et côté sud-ouest, 1 et 3 à 5.

exploration minutieuse montrera dans quelle mesure l'état actuel a conservé des restes matériels du décor exécuté sous Sulaimān.

J'ai admis jusqu'ici que les verrières ont été «refaites» sous ce prince, bien que l'inscription ne parle ni de réfection, ni même de verrières. En effet, un auteur très sûr signale ici des vitraux dès la fin du xve siècle[1]; et par ailleurs il nous montre, avec le chroniqueur, l'art du vitrail florissant alors à Jérusalem[2]. L'état actuel aurait-il conservé, par delà les travaux de Sulaimān, quelques vestiges de cette époque, ou même plus anciens si, comme on peut le supposer, les vitraux de la Ṣakhra ont une origine encore plus haute? Cet espoir est bien fragile; mais il n'est pas tout à fait interdit[3].

239

REVÊTEMENT DU TAMBOUR. 952 H. — Grand bandeau circulaire, en faïence émaillée, tournant au sommet du tambour, à l'extérieur, sous la corniche de la coupole, et faisant saillie sur les quatre contreforts. Une ligne en beau naskhi ottoman; très grands caractères, blancs sur fond bleu foncé, points, signes et fleurons : *Bismillāh* et *C*, XVII, 1 à 20 (jusqu'à مُؤْمِنٌ)[4], puis la date en chiffres 952 (1545-46).

Le bandeau commence dans l'angle rentrant ouest du contrefort sud-est (pl. CXV en haut, vers la droite). Les caractères, d'un dessin compliqué, mais très élégant, s'entre-croisent avec de légers rinceaux tracés dans les champs et rehaussant l'effet décoratif des lignes et des couleurs. A partir de l'angle rentrant est du contrefort sud-ouest (pl. CXVI en haut), sur tout le côté ouest (pl. CXVI en bas) et jusqu'au delà du contrefort nord-ouest (pl. CXVII en haut), le bandeau a été refait en carreaux plus grossiers. Les caractères, imités des anciens, se détachent aussi en blanc sur fond bleu foncé; mais le dessin des lettres est moins pur, les émaux ont des tons moins délicats et les champs sont vides de ces charmants rinceaux qui distinguent les parties anciennes. Celles-ci

(1) FABRI, *Evagatorium*, II, p. 219 : «In muro exteriori per circuitum sunt fenestræ magnæ, oblongæ, *vitreæ, sicut in ecclesiis*» (suit la description des mosaïques extérieures); cf. CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 191, n. 2; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 65.

(2) Voir t. I, p. 369, n. 5 et 371, n. 2.

(3) Je n'ai pas trouvé de texte précis antérieur à Fabri. L'explorateur des vitraux de la Ṣakhra étudiera aussi ceux de l'Aqṣā; voir plus loin, les textes coraniques à la fin du chapitre consacré à cet édifice.

(4) Le verset 1 renferme le passage classique sur le Ḥaram de Jérusalem; cf. p. 54-55.

reprennent au point indiqué, couvrent les côtés nord et est (pl. CXVII en bas) et rejoignent le point de départ, avec deux courtes reprises aux contreforts nord-est et sud-est[1]; la reprise principale correspond au côté ouest, qui est le plus exposé aux intempéries[2].

La date 952 est tracée en beaux chiffres arabes et sans autre légende, dans l'angle supérieur gauche du petit panneau qui revêt la face latérale ouest du contrefort sud-est au-dessus du dernier mot coranique (pl. CXV en haut, vers la droite)[3]. Perdue dans cet énorme bandeau et cachée dans l'ombre de la corniche, elle avait échappé à l'attention[1]. Bien qu'aucune indication ne l'accompagne, elle se rapporte évidemment au bandeau dont elle fait partie, et comme il couronne le tambour, il est permis d'en appliquer l'indice à tout le revêtement du tambour[2]. Ainsi ce beau travail, du moins ses parties originales, a été exécuté sous Sulaimān Ier et achevé vers l'année 952 (1546)[3].

(1) Voici la justification détaillée des passages reproduits : Pl. CXV en haut, à gauche du contrefort sud-est : du *bismillāh* jusqu'à مُوسَى, v. 2, début (état ancien). — Pl. CXVI en haut : مِنْ دُونِى, v. 2, fin, jusqu'à مَرَّتَيْنِ, v. 4 (état ancien), puis sur le contrefort sud-ouest et au delà, de عُلُوًّا, v. 4, fin, jusqu'à مَفْعُولًا, v. 5, fin (état moderne); le mot وَلَتَعْلُنَّ, v. 4, tracé sur la face latérale droite du contrefort, invisible ici, mais qu'on voit ailleurs (pl. CXI en haut), appartient à l'état moderne. — Pl. CXVI en bas, chevauchant sur la précédente : de فَإِذَا, v. 5, début, sur le même contrefort, jusqu'à فَإِذَا جَاءَ, v. 7 (état moderne). — Pl. CXVII en haut : de آلْقُرْآنَ, v. 9, sur le contrefort nord-ouest jusqu'à كَبِيرًا, v. 10, fin (état moderne), puis de وَأَنَّ, v. 11, début, jusqu'à فَمَحَوْنَا, v. 13 (état ancien); on voit entre كَبِيرً[ا] et [وَ]أَنَّ le raccord et la chute des lettres que je place entre crochets. — Pl. CXVII en bas, sur le côté est : de عَلَيْكَ, v. 15, fin, jusqu'à وَكَمْ, v. 18, début (état ancien). — Pl. CXV en haut à droite, sur le contrefort sud-est : v. 20 jusqu'à مُؤْمِنٌ, et au-dessus la date 952 (état ancien). — Ce repérage précis a été contrôlé sur les vues générales (pl. CVI suiv.), où le bandeau tout entier, bien qu'à une échelle très petite, peut se lire à la loupe sur les épreuves originales.

(2) C'est l'état moderne analysé note précédente. Les petits arcs du contrefort nord-est, et ceux du nord du contrefort sud-est, derrière l'échelle volante, se voient à la loupe pl. CXII suiv. et CXV en bas. L'état moderne va de فَضَّلْنَاهُ, v. 13, jusqu'à v. 14, fin; puis il comprend les mots خَبِيرًا بَصِيرًا مَنْ كَانَ, v. 18 et 19. Ce dernier raccord paraît avoir été fait quand on a placé ici l'échelle volante (cf. plus haut, p. 262); l'autre indique peut-être que cette échelle aboutissait auparavant au contrefort nord-est. Quoi qu'il en soit, ces deux raccords sont antérieurs aux travaux de 1874, car on les voit sur une ancienne photographie de Bonfils, n° 278, et in Wilson, *Survey*, photographs, pl. I *a*, deux documents antérieurs à ces travaux. En revanche, le grand raccord me paraît remonter à ces travaux, car ici les caractères sont identiques à ceux du bandeau de l'octogone (n° 272), dont l'âge est attesté par une signature datée; voir plus loin le commentaire de ce texte. De fait, in Wilson, pl. I *b*, qui montre une partie du bandeau correspondant au raccord actuel, je crois bien distinguer à la loupe le style de Sulaimān Ier.

(3) On la lit clairement à la loupe, sur l'épreuve originale, bien que ce cliché n'ait pas été fait à l'écran jaune, comme ceux des planches précédentes et suivantes, un vent violent m'ayant empêché de prolonger la pose.

240

Revêtement de l'octogone sous Sulaimān Ier. 959 (?) H. — Panneau semi-circulaire assemblé en carreaux de faïence émaillée et revêtant le tympan sur l'auvent extérieur de la porte nord; rayon environ 100. Cinq lignes, de longueur inégale, en beau naskhi ottoman; caractères moyens, d'une élégance un peu mièvre, en émail blanc sur fond bleu, nombreux points et signes, avec beaucoup de lettres-signes. Dans les deux dernières lignes, où l'émail est rongé par places, quelques mots plus ou moins frustes. Inédite; voir pl. CXI en bas (cliché 1914)[4].

(1) قد جَدّد بِحَمْده قبّة الله مِن الصخرة بِبَيْته المقدّس الفائقة بناءها

وبهاءها وشَيّد (2) بما جرى من مناهلها الرائقة لرُواة الأثر قصور رَوائها

ورُوائها وأُجزل لها فى خلال ظلال دولة (3) السلطان الأعظم والخاقان الأكرم

(1) La partie coranique est signalée seule, et sans référence précise, in de Vogüé, *Temple*, p. 97. Les relevés inédits de Sauvaire (nos 2 et 40) renferment ces deux notes : « Tout autour de la coupole, à partir du contrefort sud-est : *C*, xvii, 1 à 7 (partie) » et « Au-dessous de la coupole, à gauche du contrefort sud-est : *C*, xvii, 1 à 6, et la date 77* ». Si Sauvaire n'a relevé que les premiers versets, c'est sans doute parce que les suivants étaient en mauvais état. On peut en conclure que la réfection n'est pas antérieure aux travaux de 1874; cf. les renvois donnés note suivante. Quant à la date, elle est très bien conservée et fait partie de l'état ancien; l'erreur de Sauvaire ne peut donc s'expliquer que par une lecture rapide faite à distance, depuis le sol de la terrasse, alors que mon cliché est pris du toit des déambulatoires. En effet, il est inadmissible que Sauvaire ait vu ailleurs une date 77* qui aurait disparu dès lors. Aucun texte ne signale à la Ṣakhra des faïences avant l'époque ottomane et l'on sait que jusqu'alors l'extérieur du tambour était revêtu de mosaïques; voir plus haut, p. 181, n. 6 et 288, n. 3.

(2) Sur la valeur et l'étendue de l'indice archéologique d'une inscription placée dans un décor tapissant comme celui-ci, voir plus haut, p. 239 suiv., 277 suiv. et *passim*; cf. plus loin, p. 337, n. 4.

(3) Sur la date des parties refaites (état moderne), voir plus loin les nos 246 à 272, surtout la fin du commentaire du n° 271.

(4) Le texte suivant a été déchiffré à la loupe sur l'épreuve originale, puis comparé à une copie inédite de Yūsuf efendi Aḥmad, inspecteur au Bureau technique du Ministère des Waqfs au Caire.

واسطة عقد لخلافة بالنصّ والبرهان أُبي الفتوحات سليمان خان بن السلطان
(4) المعروف بالإحسان أُبي النصر سليم خان بن المخصوص بالمآثر والتأييد
صاحب المفاخر السلطان بايزيد بن السلطان المجاهد الأمجد السلطان محمّد
(5) ابن عثمان سَحَّتْ على ثراهم سُحُبُ الرضوان فأعاد إليها ذلك البهاء
ا[ل]قد[ي]م ...موا قـ[بّـ]ـة (?)... حُذّاق المهندسين تأريخًا فجعلوه فى (?) أُحسن
وقد (?) و[تصـ]ـرّف بكتابتها عبد الله التبريزى ٩٥٩ (?).

Ont restauré — grâce Lui en soit rendue! — la coupole d'Allāh, c'est-à-dire la Ṣakhra, dans Sa maison sainte (Jérusalem), dont la construction et l'éclat surpassent (tout), et ont édifié, avec les ressources découlant de ses aiguades limpides à l'usage des dépositaires des traditions anciennes [1], les palais de son abondance et de sa beauté, et lui ont prodigué leurs soins, au milieu de l'ombre du règne du sultan très grand, de l'empereur très noble, médiateur du pacte du califat par le texte et par la preuve [2], Abu l-futūḥāt (le père des conquêtes), Sulaimān khān, fils du sultan célèbre par sa générosité, Abu l-naṣr (le père de la victoire) Salīm khān, fils de celui qui jouissait tout spécialement des faveurs et de l'assistance (d'Allāh), de l'auteur des actions glorieuses, du sultan Bāyazīd, fils du sultan guerrier très illustre, le sultan Muḥammad, descendant de ʿUthmān — que les nuées du bon plaisir (d'Allāh) se répandent sur le sol humide (de leurs tombeaux) [3]! — et lui ont rendu ainsi cette splendeur ancienne..... les (plus) habiles architectes de cette époque, et ils l'ont rétablie ainsi dans le plus bel (état?). Et a travaillé (seul?) à cette inscription ʿAbdallāh de Tabrīz. 959 (?).

La ligne 5 renferme deux petites lacunes. L'une (fig. 71) renferme deux ou trois mots dont la lecture exacte n'est pas essentielle; l'autre serait plus grave, si le mot *ta'rīkhan* introduisait un chronogramme. Mais je ne vois aucun moyen de la compléter de manière à obtenir, pour somme des valeurs numériques

[1] Ou «des conservateurs des monuments anciens»; je lis *āthār* au pluriel, bien que le texte porte *athar* au singulier. Le rédacteur veut dire que la Ṣakhra a été restaurée, dans tout son éclat et sa beauté, sur les ressources légales employées par ceux qui ont la charge de son entretien. Le suffixe *hā* dans *manāhilihā*, qui se rapporte au mot *ṣakhra* (ou *qubba*), semble indiquer qu'il y avait encore, à cette époque, un trésor ou une caisse de la Ṣakhra; cf. plus haut, p. 174 suiv. et 327. Il y a jeu de sens entre les racines نهل et روى «boire, abreuver» et jeu de mots entre *ruwāt, rawā'* et *ruwā'*.

[2] Cette allusion aux prétentions califiennes des Ottomans ne constitue pas un titre califien proprement dit; cf. t. I, p. 153, n. 2.

[3] Cette eulogie rappelle *ṭāba tharāhu* in *MCIA*, I, nos 229 et 422 et *ZDMG*, LXV, p. 620; cf. Wellhausen, *Reste*, p. 182.

des lettres, un nombre correspondant aux dates du règne de Sulaimān; je crois donc que *ta'rīkhan* signifie simplement «à cette époque», avec l'accusatif d'un complément de temps. A la loupe je crois distinguer la date 959 tracée en chiffres minuscules sous le mot *fa-djaʿalūhu* [1]. Cette leçon, je l'avoue, est fort douteuse; mais la date 952 du n° 239 lui donne quelque vraisemblance. Le nom de l'artisan chargé de l'exécution de ce texte (*kitāba*) est bien banal; en revanche, le polionymique *al-tabrīzī* est intéressant [2]. La ville de Tabrīz, dans le nord-ouest de la Perse, était renommée dès longtemps pour ses fabriques de faïence émaillée [3], et ʿAbdallāh peut être considéré non seulement comme le dessinateur de l'inscription, mais aussi comme le fabricant de ses carreaux de faïence.

Fig. 71. — Inscription n° 240.

Le rédacteur de ce texte prétentieux, peut-être le même que celui du n° 48, était un bel esprit de la chancellerie de Constantinople, et un plat émule des secrétaires de Saladin. Au lieu des titres pompeux qu'il décerne à Sulaimān et à ses ancêtres, on aurait aimé connaître les noms de ces habiles architectes qui restaurèrent alors la Ṣakhra, et plus encore la nature et l'étendue de leurs travaux. Le rédacteur insistant sur l'aspect extérieur du monument et l'inscription même étant en faïence, on peut croire qu'elle se rapporte au revêtement en faïence des parois de l'octogone, au niveau duquel elle est placée. Il est d'autant plus légitime d'en appliquer l'indice à tout ce revêtement qu'il ne renferme pas d'autre texte au nom de Sulaimān [4]. Que la date 959 soit inscrite ou non dans la faïence, on peut présumer qu'il a été posé après celui du tambour, daté de

[1] On voit plusieurs petits signes, plus ou moins défigurés par des éclats dans l'émail. Celui de droite est un *ʿain* minuscule placé sous le *ʿain* du mot *djaʿalūhu;* il y en a d'autres exemples dans l'inscription. Celui de gauche, placé sous le *wāw* du même mot, pourrait être un petit *wāw;* mais il n'y en a pas d'autre exemple ici, et ce signe ne peut figurer le *ḍamma* du *lām,* puisqu'il est sous la ligne. Si c'est le chiffre 9, on peut prendre, à la rigueur, les deux signes intermédiaires pour un 5 et un 9 (ou un 6?).

[2] Il est tracé en tout petits caractères, mais très clairement, sous le nom propre ʿAbdallāh.

[3] Sur d'autres faïenciers de Tabrīz, voir Fouquet, *Céramique orientale* (ex *MIÉ*, IV), Ca. 1890, p. 64 suiv.; Herz, *Catalogue*, p. 240; Prost, *Revêtements*, p. 39 en haut et 43 en bas, et mes *Inschriften Sarre*, n° 45; sur la célèbre mosquée Bleue de cette ville, voir les sources citées in *JS*, février 1911, p. 59 (5), n. 1 (5). Fouquet rappelle qu'à la suite de la bataille de Tshaldirān et l'occupation de Tabrīz par les Ottomans, les meilleurs artisans de cette ville furent envoyés à Constantinople; voir de Hammer, *Empire ottoman*, IV, p. 203 (d'après Talibeg).

[4] Sur la valeur et l'étendue de l'indice archéologique d'une inscription placée dans un décor tapissant comme celui-ci, voir plus haut, p. 335 n. 2 et renvois.

952 (n° 239); en effet, pour un travail aussi délicat, il était indiqué de procéder de haut en bas.

Quoi qu'il en soit, il est certain que tout le revêtement en faïence émaillée a été exécuté sous Sulaimān au milieu du xe (xvie) siècle[1]. L'attribution de ce grand travail à Sulaimān n'est pas nouvelle; mais on l'a rattaché tantôt aux verrières des fenêtres (n° 238), montées en 935 (1528-29), tantôt aux faïences de la Silsila (n° 196), posées en 969 (1561-62)[2]. On sait maintenant qu'il forme une étape distincte, marquée par une date précise, peut-être par deux.

En attendant qu'on retrouve dans une chronique ou dans un dépôt d'archives, quelque document relatif à ce décor célèbre, c'est encore aux pèlerins qu'il faut avoir recours. Jusqu'à la fin du xve siècle leurs relations nous ont montré la Ṣakhra revêtue, à l'extérieur comme à l'intérieur, de mosaïques en verre polychrome[3]. C'est ce décor que les ouvriers de Sulaimān ont fait disparaître sous la direction des «habiles architectes» du n° 240, soit qu'il fût en mauvais état, soit plutôt qu'il ne parût plus au goût du jour. Les relations suivantes que j'ai pu consulter ne font aucune allusion au décor extérieur de la Ṣakhra; je ne puis donc y saisir le moment où les faïences remplacèrent les mosaïques, et faire ainsi la contre-épreuve des dates épigraphiques[4]. Faut-il en conclure que les pèlerins qui entrevirent ce monument aux environs de l'année 1550 le trouvèrent couvert d'échafaudages qui le dérobaient aux regards? Toujours est-il que dans la suite un grand nombre de relations signalent ici, non plus de la mosaïque de verre, mais de la faïence émaillée[5].

[1] Pour la date des parties refaites à l'octogone, voir plus loin.

[2] Ainsi DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 96 : «Ces travaux intérieurs achevés, Soliman fit recouvrir l'extérieur... de faïences colorées et garnir les fenêtres de vitraux. Tout fut terminé en 1528.» Et p. 98 : «Elles (les faïences de la Silsila) sont de la même époque, de la même fabrique, et ont été posées en même temps que celles de la Ṣakhra; c'est là que se trouve la date de tout ce grand travail... 969 (1561)». Ces deux conclusions, on le voit, ne sont pas tout à fait concordantes; *in medio veritas*. In *Felsendom*, p. 70, R. Hartmann cite les deux dates et paraît adopter la première, alors qu'in *Jerusalem*, p. 253 et 323, n. 1, Conder reproduit la deuxième. D'autres attribuent les faïences à Sulaimān, sans préciser la chronologie; ainsi WILSON, *Survey*, p. 33; CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 179; etc.

[3] Voir plus haut, p. 284 suiv.

[4] Baumgarten (1507), p. 87 ne parle que du dallage en marbre de la terrasse. Thenaud (1512), p. 107 voit «le temple... qui est hault, rond, et moult richement painct»; ce dernier mot désigne encore la mosaïque, mais il ne nous apprend rien. Je n'ai rien trouvé chez de Salignac (vers 1518), Possot (1532), Belon (1547), d'Aramon (1549) et Müntzer (1556).

[5] Führer (1566), p. 198 : «Der Tempel ist schon gebawet, gantz von Marmorstein, welche aussen am Tempel von mancherley, als grün, blaw, weiss, rot, und anderen Farben seyn». Ce qui le frappe, c'est la polychromie du décor. S'il l'attribue au marbre, c'est qu'à distance il n'a pu distinguer les faïences; mais ce sont bien leurs couleurs qu'il décrit. Rauwolff (1573), si précieux ailleurs, est muet ici; mais Bräuning (1579) p. 245 : «Von aussen ist solche Moskee *mit blawem verglästen Steinwerk* gleichsam gefüttert oder geziert». Zuallart (1586), p. 161 est encore plus précis : «Il qual tempio è di forma sperica, ottogona, *e ornato per di fuori ad alto di tegole, e mattoni coloriti alla damaschina, e à basso de marmori bianchi*». De Villamont (1588), II, p. 64 *a* parle encore de «mosaïques... faites de petites pièces de cristal, dont les unes sont dorées et les autres peintes de diverses couleurs»; mais le contexte prouve qu'il décrit l'intérieur, sans doute par ouï-dire. Cotovicus (1596), p. 266 s'inspire peut-être de Zuallart : «Id (templum) formam refert octogonam, constatque opere rotundo, et græco labore... *cuius inferior pars marmoreis vestita tabulis, superior lateribus varij coloris, damasceno opere* illustrata est».

Au xviie siècle les témoignages se multiplient sans apporter de fait nouveau. Quaresmius (vers 1620) reproduit le passage de G. de Tyr sur les marbres et les mosaïques (cf. plus haut, p. 286, n. 1 à la fin), puis il ajoute, II, p. 111 *b* : «In præsentia melius diceretur *deforis quidem in superiori parte ornamentis et floribus damasceno artificio* exornatum esse». On voit qu'il ne corrige pas G. de Tyr; mais il sait qu'à l'extérieur la mosaïque a été remplacée dès lors par de la faïence. Un peu plus tard Surius (vers 1645), p. 377 en haut, dit «revêtue par le dehors de tables de marbre et de *quarreaux damasquinés*». Et le charmant P. Doubdan (1651), p. 366 en bas : «Le temple, de forme octogone ou ronde... selon le jugement qu'on en peut faire de loin... *tout basty de marbre, et de ces petits carneaux damasquinez, ou de terre majolique, semblables à de la pourcelaine, ou à nostre fayence*, tout joliment façonnez de fleurons et moresques de plusieurs couleurs, qui éclattent et brillent extrêmement aux rayons du soleil»; cf. Troilo (1666), p. 164 (auf die damascenische Mannier gemahlet); Nau (vers 1670), p. 61 (revêtues par le dehors de beaux ouvrages à la mosaïque, faits de petites pièces rapportées), etc. Nau, qui décrit ici l'extérieur, prend les faïences pour des mosaïques, car il y signale «de grosses lettres arabes», c'est-à-dire les bandeaux de l'octogone et du tambour; cf. Boucher et Goujon, cités plus haut, p. 288, n. 3.

241

RESTAURATION DE LA PORTE OUEST SOUS SULAIMĀN Ier. 972 H. — Bandeau traversant les deux vantaux A et B de la porte extérieure ouest (pl. CX en bas)[1], face au dehors, à 4 ou 5 mètres du sol; dimensions environ 180 × 25. Une ligne en naskhi ottoman; grands caractères en bronze doré, plaqués en relief sur le revêtement de bronze des vantaux de bois. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[2].

(A) جدّد هذه الأبواب لحسنات[3] أعظم لخواقين الأعيان(*sic*) (B) السلطان سليمان ابن سلطان سليم خان ونصره(*sic*) سنة ٩٧٢.

[1] Chaque entrée a deux portes; voir plus haut, p. 248, n. 1. On voit ici la seconde derrière la première; mais les battants sont ouverts et l'inscription n'est pas visible.

[2] Signalée, avec la suivante, in DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 98; cf. *S W P, Jerusalem*, p. 82; R. HARTMANN, *Felsendom*, p. 70.

[3] Texte لحسنات, sans le *nūn* et avec un seul point sur le *tā*. La leçon *ḥasanāt* est peu correcte, mais on voit que le rédacteur n'était pas un grand clerc.

A restauré ces belles portes le plus grand des empereurs célèbres, le sultan Sulaimān, fils du sultan Salīm khān... L'année 972 (1564-65).

242

Restauration de la porte est. Le même; même date. — Bandeau traversant les deux vantaux A et B de la porte extérieure est (pl. CXII), face au dehors, à la même hauteur. Une ligne du même type; mêmes caractères. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

سنة ٩٧٢. — *C*, xxxviii, 25 (jusqu'à بِٱلْحَقِّ)[1] (A et B)

Ce texte répète la date 972, qui correspond à l'avant-dernière année du règne de Sulaimān. Les portes nord (extérieure) et sud (intérieure) ont des inscriptions coraniques de même style et les revêtements de bronze de leurs vantaux offrent le même décor[2]; on peut les attribuer à la même époque[3]. Tous ces textes se rapportent aux vantaux seulement; je parlerai plus loin (nº 246) des pavillons et des auvents.

Voici le tableau résumé des travaux de Sulaimān attestés par l'épigraphie : Vitraux des fenêtres (nº 238) en 935 (1529); faïences du tambour (nº 239) en 952 (1545); faïences de l'octogone (nº 240) probablement un peu plus tard, peut-être en 959 (1552); portes d'entrée (nºs 241 et 242) en 972 (1565); enfin j'ai supposé, mais sans indice précis, qu'il a restauré la coupole. Si l'on ajoute que ce prince a rebâti l'enceinte (nºs 117 suiv.), restauré la citadelle (nºs 45 suiv. et 52), refait les aqueducs et bâti partout des fontaines (nºs 109 suiv.) sans parler des autres travaux exécutés sous son règne, dans la ville et au Haram (nºs 108, 116 suiv., 191 suiv. et *passim*), on se fera une idée des sommes énormes qu'il a dû consacrer aux monuments de son vaste empire.

243

Ouverture d'une fenêtre. 1006 H. — Dalle de marbre scellée dans le revêtement de marbre de l'octogone, au milieu du côté sud-est, à l'extérieur et à

[1] Le choix de ce verset, qui débute par les mots *yā dāwud* « ô David », a été dicté par le nom vulgaire de la porte, le Bāb dāwud; cf. plus haut, p. 248, n. 1 et renvoi.

[2] Du moins la première (pl. CXI en bas); la seconde (pl. CXI en haut) est cachée par la porte extérieure, qui paraît moderne.

[3] Voir plus loin les coraniques de l'octogone, côtés sud et nord.

environ 5 mètres du sol, au-dessus d'une fenêtre grillée (pl. CXII en bas et CXIV en haut); dimensions 69 × 33 (sans le cadre). Trois lignes en ta'līq, formant trois vers dont chaque hémistiche est enfermé dans un cadre entouré de rinceaux et de fleurons peints en noir; petits caractères, peints en noir, points au complet, quelques signes. Inédite; voir pl. CXVIII à droite en bas (estampage 1914).

(1) قد بدا مِن هاتِف الغَيْب النِداء يا طالب الخير افتح طاقًا فى الصخرة الغرّاء
(2) قد أُشرقت شمس الصُبْح وتلألأت فيها فكانت كأنّها جنّة المأوى
(3) قد تلا فاتح الطاق فى تأريخه حاكم القدس شجاعًا بجهة إنشاء

سنة ١٠٠٦

Alors s'est élevée la voix de celui qui révèle le désir secret (d'Allāh)[1] : « O toi qui recherches le bien, ouvre une fenêtre dans la Ṣakhra resplendissante! ». Alors s'est levé le soleil du matin et il a brillé dans elle[2], et ce fut comme si elle était le paradis du séjour[3]. Alors a lu l'ouvreur de la fenêtre dans sa date (les mots suivants) : « Le juge[4] de Jérusalem (a été) courageux pour (mener à bien sa) création ». L'année 1006 (1597-98).

Ce petit texte commémore l'ouverture de la fenêtre grillée qu'il surmonte. L'auteur de ce travail, qui n'est pas nommé[5], paraît être un magistrat de Jérusalem[6]. Le chronogramme fourni par les lettres du dernier hémistiche correspond à la date en chiffres gravée au milieu et au-dessous du dernier vers[7].

[1] Sur ce sens de *ghaib*, voir Dozy, *Supplément*.

[2] Il y a peut-être ici un vague rappel de ce rapport entre le soleil levant et l'orientation de la Ṣakhra discuté plus haut, p. 269, n. 3.

[3] Sur le sens des mots *djannat al-ma'wā* in *C*, liii, 15, voir les sources in Lane, *Lexicon*, s. v. مأوى.

[4] Texte حائم, avec le *hamza*, soit *ḥā'im al-quds* « l'avide (l'altéré) de la sainteté ». Mais le sens laisse à désirer, et d'ailleurs le chronogramme, pour fournir le nombre 1006 de la date en chiffres, exige ici un *kāf* = 20, au lieu d'un *yā* = 10.

[5] A moins que le mot *shudjā'an* « courageux » ne renferme une allusion à un nom propre ou à un surnom tel que Shudjā' al-dīn.

[6] Si la leçon *ḥākim* est la bonne; cf. deuxième note précédente. Ce mot désigne un juge ou un gouverneur; voir plus haut, p. 194, n. 2 et renvoi.

[7] Si on lit *ḥākim* au lieu de *ḥā'im*; cf. troisième note précédente.

244

Ouverture d'une fenêtre. Même date. — Dalle de marbre blanc scellée dans le placage de marbre de l'octogone, au milieu du côté sud-ouest, à l'extérieur et à environ 5 mètres du sol, au-dessus d'une fenêtre grillée (pl. CX en haut et CXIV en bas); dimensions environ 100 × 25. Deux vers en taʿlīq; petits caractères, blancs sur fond blanc. De ce texte inédit je n'ai relevé, en 1893, que la date en chiffres 1006 (1597-98), gravée comme au n° 243. En 1914 j'ai trouvé le champ vide et l'on m'a dit que la dalle avait été brisée quatre ou cinq ans auparavant[1]. La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 25).

Ṣakhra. Plaque de marbre ornée, aux deux extrémités, de deux dessins rouges figurant des cyprès : «Invocation et 1006 (en chiffres). Je suis le qāḍī de Jérusalem, khōdja. . . . . ».

Les cyprès rouges et les derniers mots de Sauvaire prouvent que cette note se rapporte au n° 244, et non au n° 243. D'autre part, la symétrie des deux fenêtres, l'identité de la date et les mots «le qāḍī de Jérusalem» (Sauvaire) rapprochés des mots *ḥākim al-quds* (n° 243) prouvent que ces deux baies ont été percées en même temps et par le même personnage.

245

Restauration sous Ibrahīm Ier. 1052 H. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (nos 177 et 178) :

Au-dessus de la grille, à l'intérieur de la rotonde : «A renouvelé la construction (*ʿimāra*) de la noble Ṣakhra notre maître le sultan très grand et le khāqān honoré, le sultan Ibrahīm khān, fils du sultan Aḥmad khān». — A gauche de la précédente : «Allāh haut, très grand, a dit vrai, et a dit vrai son envoyé le prophète généreux, et nous en rendons témoignage. Et louange à Allāh, le maître de l'univers! L'année 1052.»

L'année 1052 (1642-43) correspondant au règne d'Ibrahīm Ier, fils d'Aḥmad Ier, il est évident que ces deux textes appartenaient à la même inscription.

[1] C'est ce champ vide qu'on voit sur mes clichés; il est excentrique à gauche par rapport à l'axe de la fenêtre, parce qu'un fragment du placage de marbre a disparu de ce côté, avec la dalle de l'inscription.

D'après Sauvaire, il semble qu'ils occupaient deux panneaux fixés au sommet de la grille circulaire en fer forgé qui entoure le Rocher. Mais dès l'année 1894, on n'y voyait que des panneaux peints de dessins grossiers et d'inscriptions modernes; le n° 245 a probablement disparu au cours des travaux de 1874.

La traduction de Sauvaire permet de rétablir le texte suivant :

(A) جدّد عمارة الصخرة الشريفة مولانا السلطان الأعظم والخاقان المكرّم السلطان إبراهيم خان ابن السلطان أحمد خان.

(B) Passage du Coran (C) صدق الله العظيم وصدق رسوله الكريم ونشهد به والحمد لله ربّ العالمين فى سنة ١٠٥٢ (en chiffres?).

Les mots *ṣadaqa allāh al-ʿaẓīm wa-ṣadaqa rasūluhu al-karīm* faisaient suite à un passage du Coran que Sauvaire a oublié de noter, ou qui était gravé sur un panneau B, déjà perdu de son temps. Suivant l'ordre de Sauvaire j'ai placé la date à la fin; si l'on veut commencer par le passage coranique, il faut adopter l'ordre B C A.

246

Travaux divers sous ʿAbd al-Ḥamīd Ier. 1194 et 1195 H. — Au-dessus de la porte extérieure ouest et sous l'auvent qui la protège, dans un champ barlong divisé, par un triple cadre, en trois compartiments A, B et C (pl. CX en bas[1] et fig. 72). En A et B quatre et quatre lignes courtes, en C une ligne plus longue en naskhi ottoman; en A et B petits, en C grands caractères, peints en jaune sur fond noir (en 1914), quelques points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

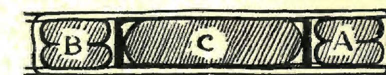


Fig. 72. — Disposition n° 246.

(A) (1) قد جدّد الملك التقىّ (2) سلطاننا عبد لحميد (3) ذَ الباب (sic) والكاشان (sic) مع (4) تسقيفها صَحْنَ الوصيد (B) (1) تأميـنَ عبدٍ صادق

[1] L'inscription se voit ici entre la porte et l'auvent; mais elle est illisible à la loupe sur l'épreuve originale.

(2) حقّى محمّد مير سعيد (3) سُرّ الحميدُ مادحٌ (4) تعميره بيتًا مجيد (C)

(depuis سَلامٌ), fin, 73, *C*, xxxix — كَتَبَهُ (un nom propre) سنة ١١٩٤.

A restauré le prince pieux, notre sultan ʿAbd al-ḥamīd, cette porte et cette faïence, en même temps qu'il a refait les plafonds de la Ṣakhra en y incrustant des plats en porcelaine de Chine[1], en confiant (ce travail)[2] à un serviteur sincère, Ḥaqqī[3] Muḥammad, un émir fortuné[4]. Le Loué[5] s'est réjoui, vantant (cette œuvre en ces termes) : «Sa[6] restauration d'un sanctuaire[7] mérite la gloire». A écrit ceci (nom propre), l'année 1194 (1780).

A, l. 3 : Les mots *dha l-bāb* (pour *hādha l-bāb*) désignent, non les vantaux de la porte extérieure, qui sont au nom de Sulaimān Ier et datés de 972 (n° 241), mais le tambour fermé, revêtu d'un placage de marbre et couvert d'un toit en forme d'auvent, dans lequel s'ouvre cette porte. Le style de ce tambour, qui est du baroque ottoman mâtiné de Louis XV et de Louis XVI, trahit bien la seconde moitié du XIIe (XVIIIe) siècle[8]. Ainsi le tambour est plus récent que la porte elle-même; mais le verbe *djaddada* prouve qu'il existait auparavant, et l'on peut en deviner l'histoire en étudiant les autres entrées de la Ṣakhra.

L'entrée sud (pl. CXI en haut) est précédée d'un portique ouvert dont le toit repose sur huit colonnes antiques et comporte un auvent central plus élevé, en plein cintre et revêtu de faïences émaillées. Ce dispositif a tout l'air ancien, et je crois qu'il remonte à l'origine de la Ṣakhra; seulement la faïence a remplacé ici,

(1) Sur ces mots et le suffixe de *tasqīfihā*, voir plus loin le commentaire.

(2) Texte تيمنا, sans points à la première lettre; je lis *ta'mīna*, nom d'action de *ammana* «confier», à l'accusatif, comme complément circonstanciel. Le mot *amīn* signifiant aussi «architecte, inspecteur des bâtiments», on pourrait lire *bi-amīnin;* mais la construction serait bien gauche.

(3) Texte حقى, la leçon *ḥaqqī* est justifiée plus loin dans le commentaire.

(4) Plutôt que mīr (amīr) Saʿīd comme nom propre, ce personnage portant déjà le nom de Muḥammad.

(5) C'est-à-dire Allāh, dont *al-ḥamīd* est une des épithètes; alors le rédacteur, jouant sur ce mot, veut dire que par cette action le sultan a bien mérité son nom de ʿAbd al-ḥamīd. Ou bien c'est le sultan lui-même, désigné par l'épithète *al-ḥamīd*, qui vante l'action de son serviteur; la première interprétation me paraît préférable.

(6) Le suffixe *hu* dans *taʿmīruhu* se rapporte au sultan, ou à son serviteur, suivant le sens qu'on donne à *al-ḥamīd;* cf. note précédente.

(7) C'est-à-dire de la Ṣakhra désignée par le mot *bait*, qu'on retrouve dans *al-bait al-muqaddas* désignant le Temple et par extension, la ville de Jérusalem.

(8) L'arc de la porte est Louis XV, les montants et le cadre sont Louis XVI, et l'ensemble forme une «turquerie». Je désigne ainsi ce style bâtard né à Constantinople sous l'influence d'artisans français ou allemands, qui marque les produits de l'architecture, de la sculpture et de la peinture ottomane aux XVIIe et XVIIIe siècles; cf. mes *Inschriften Pergamon*, p. 5 et pl. VIII suiv.

comme ailleurs, de la mosaïque. Les entrées est et nord (pl. CXI en bas et CXII) sont précédées d'un tambour fermé revêtu d'un placage de marbre, qui a remplacé un portique semblable à celui de l'entrée sud, probablement sous Sulaimān Ier; en effet, les placages sont de même style que ceux de l'octogone (XVIe siècle) et les deux portes extérieures ont des inscriptions de ce prince (n° 242 pour la porte est et un texte coranique à la porte nord; cf. plus haut p. 340 et plus loin, les coraniques de l'octogone, côté nord). Mais à l'une et l'autre entrée l'auvent central en plein cintre, pareil à celui de l'entrée sud, est ancien. Ici encore la faïence a remplacé de la mosaïque; mais j'ai dit (p. 254, n. 2) qu'à l'intérieur du tambour est, la voûte en berceau du petit vestibule sous l'auvent a conservé sa mosaïque ancienne.

Dès lors on comprend ce qui s'est passé à l'entrée ouest (pl. CX en bas). Le portique primitif, conservé au sud, a été remplacé, sous Sulaimān, par un tambour fermé, comme ceux qu'on voit encore à l'est et au nord, et où l'auvent central était aussi conservé. Puis ʿAbd al-ḥamīd a refait ce tambour dans le style de son temps, en supprimant l'auvent central; mais il a conservé à la porte extérieure les vantaux de Sulaimān (n° 241).

Le mot *kāshān* (pour *qāshāni*)[1] désigne probablement les faïences de l'octogone autour du tambour, car celui-ci n'en a pas; on comprend que la réfection du tambour ait exigé quelques raccords dans la faïence[2].

L. 4 : A première vue le mot *tasqīfihā* «sa toiture» semble désigner le toit du tambour en forme d'auvent; mais le suffixe féminin *hā* ne s'accorde pas avec le masculin *bāb*, qui désigne l'auvent, et à cette objection de la grammaire s'en ajoute une tirée de la logique, puisque le mot *wal-kāshān* est intercalé ici. Il s'agit du plafond de la Ṣakhra, désignée par le suffixe *hā;* en effet, on va voir (n° 248) que les plafonds des déambulatoires ont été refaits alors.

Des deux mots suivants le premier (*ṣaḥn*) désigne très souvent la terrasse de la Ṣakhra, ou l'esplanade du Ḥaram, et le second (*waṣīd*) signifie «seuil, porte, aire libre devant une porte». On pourrait les rapporter à une restauration du dallage de la terrasse devant la porte; mais alors, le rédacteur aurait écrit *wal-ṣaḥn wal-waṣīd* «a restauré..... *et la* terrasse *et* le seuil de la porte». La construction logique oblige à lier ces deux mots en rapport d'annexion et à les faire dépendre de *tasqīfihā*, comme complément circonstanciel à l'accusatif[3]. Or

(1) Sur les variantes de ce mot, voir plus haut, p. 181, n. 3.

(2) Cf. le commentaire du n° 249.

(3) La construction grammaticale n'est peut-être pas irréprochable, mais l'objection n'a pas grand poids, surtout pour un texte de basse époque; cf. *ta'mīna ʿabdin* (B, l. 1 et plus haut, p. 344, n. 2).

on ne voit pas quelle relation il peut y avoir entre la terrasse ou le seuil de la porte extérieure et les plafonds de l'intérieur. En revanche le sens est très clair, sinon la forme, quand on donne à ces deux mots une interprétation très différente. On va voir (n° 247) que les plafonds des déambulatoires, refaits en 1195, étaient décorés de plats en porcelaine de Chine incrustés dans le bois des panneaux. Or le mot *ṣaḥn* désigne aussi un «plat en porcelaine de Chine»[1] et le mot *waṣīd*, à la rigueur, peut désigner ce travail d'insertion ou d'incrustation[2].

B, l. 2 : Les noms du délégué du sultan sont confirmés par la réplique «Mīr Muḥammad Ḥaqqī» du n° 247.

L. 4 : Le chronogramme des mots *ta'mīruhu baitan madjīdun* est égal à 1195, alors que la date en chiffres gravée en C est 1194. Sauvaire, qui l'a lue aussi 1194 (relevés inédits, n° 21), propose d'expliquer la différence en supprimant, dans le calcul du chronogramme, l'*alif* du mot *baitan*, qui vaut 1; mais ce tour de main n'est pas nécessaire. La date 1195 pour les plafonds est assurée par le n° 248; la date 1194 se rapporte sans doute aux travaux extérieurs.

Fig. 73.
Inscription n° 246.

C, fin : La signature et la date en chiffres sont gravées dans l'angle à droite en bas, en très petits caractères, répartis sur quatre lignes formant une sorte de chiffre ou *ṭughra* (fig. 73). Je n'ai pu déchiffrer le nom du graveur, et je viens de parler de la date, à propos du chronogramme.

247

Mêmes travaux. Même(?) date. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 172) :

Au-dessus de la porte ouest, à l'intérieur, et tout autour de la rotonde, en grands caractères : «*C*, xxv, 18 à 22 (début). Cette restauration..... Mīr Muḥammad Ḥaqqy. *Bismillāh* ... *C*, xxv, 1», etc.

Cette inscription, que j'ai cherchée en vain dès l'année 1894, aura disparu au cours des travaux de 1874. Le nom de Mīr Muḥammad Ḥaqqī la rattache au n° 246; elle se rapportait sans doute aux mêmes travaux, peut-être à la seule réfection des plafonds, puisqu'elle régnait tout autour de la rotonde, c'est-à-dire, apparemment, à la corniche intérieure du second déambulatoire, au-dessus du système circulaire. L'obscurité qui règne ici expliquerait pourquoi Sauvaire a

[1] Voir les sources in Dozy, *Supplément*.

[2] Cf. *waṣada* «tisser», *auṣada* «fermer, couvrir» et *waṣīd* «cour, enclos».

relevé aussi sommairement un texte d'époque récente et qui devait être bien conservé[1].

248

Signature des artisans. Même date. — La corniche du plafond du second déambulatoire est décorée, du côté extérieur, c'est-à-dire au-dessus du système octogone, d'une longue rangée de petites niches flanquées de colonnettes minuscules en bois tourné. Dans deux niches A et B contiguës (A à droite de B), placées au droit de la porte sud, au-dessus et un peu à gauche de la tribune (p. 311); six et six lignes très courtes en naskhi grossier; très petits caractères, peints et indistincts. Inédite (copie 1914).

(A) يا شفاعت نبى الله سنة ١١٩٥ محمّد بن سفيان.

(B) يا شفاعت نبى الله سنة ١١٩٥ محمود.

(A) O intercession du prophète d'Allāh[2]! L'année 1195 (1781). Muḥammad, fils de Sufyān.

(B) Même invocation et même date. Maḥmūd.

Ces noms sont sans doute ceux des artisans des plafonds auxquels font allusion les deux inscriptions précédentes. Ces plafonds ont été remplacés, au cours des travaux de 1874, par les caissons actuels (n° 271); et c'est alors, on l'a vu (p. 346), qu'a dû disparaître le n° 247; mais de Vogüé les a vus avec leurs plats en porcelaine de Chine[3]. La date qu'il leur attribue (1190) n'est pas tout à fait d'accord avec celles des n°s 246 et 248 (1194 et 1195); peut-être l'a-t-il relevée dans le n° 247, où elle aurait échappé à Sauvaire. Je crois plutôt qu'il l'a lue dans le n° 248, en prenant pour un o le chiffre arabe 5, qui est tracé comme notre zéro. Quoi qu'il en soit, ces deux signatures prouvent que ces petites niches appartiennent aux plafonds de 1781, et qu'on les a conservées

[1] Je suppose que l'inscription commençait par le *bismillāh*, suivi de *C*, xxv, 1 à 22, puis de la partie historique; en relevant rapidement quelques passages mieux éclairés que les autres, Sauvaire aura interverti l'ordre de la lecture.

[2] Je lis ainsi les mots un peu confus qui précèdent, en A et en B, la date et les signatures.

[3] In *Temple*, p. 98 en bas : «Le seul travail un peu complet qui ait été exécuté depuis cette époque (Sulaimān Ier) est la restauration des plafonds des bas-côtés, faite en 1190 (1776). Ce sont des compartiments de bois peint dans lesquels on a incrusté des plats en porcelaine de Chine»; cf. *S W P*, *Jerusalem*, p. 82.

en 1874, quand ces plafonds décorés de porcelaine ont été remplacés par les caissons actuels (n° 270)[1].

249

Signature de l'eunuque ʿAbdī. 1195 H. — Sur un carreau de faïence émaillée scellé dans la paroi au-dessus de l'escalier qui conduit sous le Rocher. Deux lignes[2] en naskhi ottoman; caractères moyens, blancs sur fond bleu foncé. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) لا إله إلّا الله محمّد رسول الله (2) أندرون أغاسى عبدى سنة ١١٩٥.

Confession de foi. L'eunuque du ḥarem, ʿAbdī. L'année 1195 (1781).

A quel titre figure ici ce personnage obscur?

Si la paroi est revêtue de faïences émaillées[3], on peut croire que c'est lui qui a commandé ce travail, peut-être à l'occasion d'un pèlerinage; en effet, bien que ce petit texte ait l'air d'une signature d'artisan, il est peu vraisemblable que ce carreau ait été fabriqué par un officier du palais impérial de Constantinople[4]. Mais si le carreau n'est que remployé ici, et cette hypothèse est assez vraisemblable, il provient peut-être de la réparation des faïences de l'octogone extérieur (n° 246 A, l. 3), faite en 1194 ou 1195, sous ʿAbd al-ḥamīd; alors ʿAbdī serait quelque délégué du sultan, comme ce Muḥammad Ḥaqqī des nos 246 et 247.

250

Restauration des marbres de l'octogone sous Maḥmūd II. 1233 H. — Dalle de marbre scellée dans le placage du côté sud de l'octogone extérieur, sous le portique à colonnes de l'entrée sud (p. 344), à droite (à l'est) de la porte extérieure, à 3 ou 4 mètres du sol (pl. CXI en haut)[5]; dimensions 110 × 45.

(1) En effet ces arcatures, qui règnent encore aux deux corniches extérieure et intérieure du second déambulatoire (pl. XVII à XXVI), sont celles qu'on voit in de Vogüé, pl. XXII *a*.

(2) La ligne 2 est écrite à gauche de la ligne 1, de bas en haut.

(3) J'ai oublié de noter ce détail.

(4) Sur son titre, voir d'Ohsson, *Tableau*, VII, p. 34 suiv. et les dictionnaires turcs, *s. v. ändärūn aghalär*.

(5) On aperçoit ici la dalle entre la première et la deuxième colonne à droite de la porte, sous le toit du portique; elle se détache en noir sur le gris ombré du marbre qui l'entoure. A la loupe on distingue les quatre lignes sur l'épreuve originale; mais les caractères y sont illisibles.

Quatre lignes en naskhi ottoman; petits caractères, peints en jaune sur fond noir, points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(1) بسمله... جدّد تعمير هذا الرخام على هذا النَسْق لحسن والنظام مولانا سلطان البرّين وخاقان البحرين وخادم الحرمين الشريفين (2) وهذا المسجد الأقصى أوّل القبلتين الغازى المجاهد حضرة السلطان محمود خان نصره الله وأدامه وخلّد ملكه وسلطانه (3) وقرن بالتوفيق أموره وأحكامه ونشر على الخافقين بالعدل ألويته وأعلامه وذلك على يد الوزير الشهير المأمور بالأمر العالى الخطير (4) الدستور الوقور صاحب الخير المبرور سعادة الحاجّ سليمان باشا بلّغه الله ما شاء والى إيالة صيدا وطرابلس شأم حالاً وذلك فى سنة ٢٣٣ (*sic*) ثلاثة وثلاثين ومائتين وألف.

A renouvelé la restauration[1] de ce (placage en) marbre, suivant cette belle disposition et cette ordonnance, notre maître le sultan des deux continents et l'empereur des deux mers, le serviteur des deux ḥarams sacrés et de cette mosquée la plus éloignée (qui est) la plus ancienne des deux niches de prière[2], le guerrier, le combattant, Sa Majesté le sultan Maḥmūd khān, qu'Allāh lui donne la victoire, le fasse durer et éternise son règne et son empire, qu'il couronne de Son assistance divine ses actions et ses décisions, et qu'il répande aux deux bouts du monde, par la justice, ses étendards et ses emblèmes! Et ce (travail a eu lieu) par la main du vizir illustre, qui obéit à l'ordre haut et auguste, du ministre honnête, de l'auteur des bonnes œuvres, S. E. le pèlerin Sulaimān pasha — qu'Allāh lui accorde ce qu'il désire! — le gouverneur actuel de la province de Sidon et de Tripoli de Syrie[3]. Et ce (travail a été achevé) en l'année 1233 (1817-18).

L. 1 : Le mot *rukhām* désigne ici le placage en marbre de l'octogone extérieur, dans lequel est scellée la dalle[4]. Ce placage est fort ancien, puisqu'il coexistait déjà avec les mosaïques remplacées au xvie siècle par les faïences, et qu'il est signalé dès le ive (xe) siècle[5]. Mais le placage actuel, dans sa disposition

(1) C'est à dessein que je rends ici le pléonasme apparent du texte arabe; voir plus loin le commentaire.

(2) Sur ces titres, voir le n° 211, p. 217 n. 3 et 4 et 218 n. 1.

(3) Sur ce personnage, voir plus haut, p. 210, n. 3.

(4) Sur la valeur et l'étendue de l'indice d'une inscription placée dans un décor tapissant, voir plus haut, p. 337, n. 1 et renvoi.

(5) Voir plus haut, p. 284 et 285, n. 2.

générale, paraît remonter aux travaux de Sulaimān Ier, l'auteur des faïences de l'octogone (n° 240). Dès lors, si l'on prend le mot *ta'mīr* dans le sens de «restauration», les mots *djaddada ta'mīra*, à moins de former un simple pléonasme, indiqueraient que Maḥmūd a renouvelé un ouvrage restauré déjà avant lui, soit par Sulaimān, soit par un de ses successeurs, peut-être 'Abd al-ḥamīd Ier (n° 246). Mais il serait puéril d'attribuer au rédacteur un pareil souci d'archéologie. Le verbe *'ammara* signifiant «mettre en état» et «tenir en bon état», je crois que par *djaddada ta'mīra* il entend que Maḥmūd «a renouvelé le bon état» du placage, c'est-à-dire qu'il l'a restauré, ou simplement rafraîchi. Les mots *'alā hādha l-nasq wal-niẓām* n'apportent rien au débat; le rédacteur les ajoute pour faire rimer *niẓām* avec *rukhām*, et l'on ne saurait en conclure que l'ordonnance et les dessins du placage aient été modifiés alors.

251

Restauration des faïences de l'octogone. Le même. 1232 à 1234 H. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 23) :

Sur le côté ouest, à l'extérieur, près de la dernière fenêtre au sud-ouest :

En haut, les mots يا الله «ô Allāh», en lettres bleues sur fond blanc, puis le *bismillāh*, en lettres blanches sur fond rouge; plus bas, *C*, IX, 18 (début), en lettres blanches sur fond bleu. Au-dessous, huit lignes en lettres noires sur fond blanc : «Ce kāshāni a été renouvelé sur cette Ṣakhra honorée par..... le sultan Maḥmūd khān, fils du sultan 'Abd al-ḥamīd khān..... par les mains du dastūr..... al-ḥādjdj Sulaimān pasha, gouverneur de l'iyālet de Saida et de Tripoli de Syrie; année 1234 (en chiffres, puis en lettres)..... La façon (عمل) de ce kāshāni et son impression (طبعه), avec la restauration (عمارة) du Ḥaram, eurent lieu du milieu de sha'bān 1232 à la fin de sha'bān 1232 (*sic*).»

Ce texte, que j'ai cherché vainement en 1894, puis en 1914, a probablement disparu lors des travaux de 1874, au cours desquels on a refait une partie des faïences de l'octogone (n° 272). Cette copie offre bien des lacunes et je n'en possède pas le texte arabe; malgré tout, elle est intéressante pour l'histoire de la Ṣakhra. On va voir qu'un grand nombre de signatures (nos 252 à 270) rappellent encore les restaurations faites aux faïences de l'octogone en 1233 et 1234; mais le souvenir de ces travaux n'est plus conservé dans un texte important au nom de Maḥmūd, pareil au n° 250 pour la restauration du placage en marbre. Ce texte, c'était le n° 251; à ce titre il mérite un commentaire.

Le mot *kāshāni*[1] désigne évidemment les faïences de l'octogone, dont le n° 251 faisait partie[2]. Le mot *'amal* «façon» vise la fabrication des carreaux et le mot *ṭab'* «impression» se rapporte à leur pose dans les lits de plâtre qui les font adhérer à la paroi[3]. Les dates suivantes, que je discuterai tout à l'heure, semblent indiquer que ces travaux ont été exécutés sur place. Ce texte confirmerait alors la tradition locale qui désigne encore, sur l'esplanade, les points occupés par les fours des faïenciers[4]. Toutefois le mot *'amal* pourrait viser non la fabrication des carreaux, mais leur assemblage en panneaux qu'on appliquait ensuite contre la paroi; et alors il se peut que les carreaux aient été fabriqués dans une faïencerie de Constantinople, d'Asie Mineure ou de Damas. Le texte complet du n° 251 aurait jeté peut-être quelque jour sur ces questions techniques; la copie Sauvaire offre du moins l'occasion de les poser.

Le protocole de Maḥmūd et de Sulaimān, très abrégé dans la copie Sauvaire, ressemblait sans doute à celui qu'on trouve ailleurs (nos 209, 250 et 296 suiv.).

Après la date 1234, qui figurait en chiffres et en toutes lettres, le rédacteur précisait la durée des travaux. Ici les dates de Sauvaire, si je les ai bien copiées, renferment une erreur évidente[5]. A la rigueur on pourrait les interpréter à la lettre; mais outre qu'un travail aussi minutieux ne saurait avoir été achevé en deux semaines, comment les accorder avec la date précédente 1234, exprimée par deux fois, en chiffres et en lettres? Tout s'explique si l'on suppose que le texte original portait «du milieu de sha'bān 1232 (fin juin 1817) à la fin de sha'bān 1234 (début juin 1819)». En effet, cette dernière année est celle qui figure plus haut en double exemplaire, et l'on sait que dans la règle les dates épigraphiques se rapportent à la fin des travaux. En outre, les signatures qu'on va lire sont datées de 1233 et 1234; il est donc évident que la restauration des faïences n'a pas été achevée dès 1232.

(1) Sur les variantes de ce mot, voir plus haut, p. 345, n. 1 et renvoi. La forme exacte employée ici ne peut être rétablie, faute d'une transcription méthodique dans les relevés de Sauvaire; ma copie de sa traduction porte ici «Ce Kachany» et plus loin «La façon de ce Kachâny».

(2) L'indication de Sauvaire est un peu vague; mais comme il parle d'une fenêtre, il s'agit bien de l'octogone, et non du tambour; au reste, toutes les signatures de cette époque, on va le voir, sont aussi sur l'octogone (sauf le n° 253). Sur la valeur et l'étendue de l'indice d'une inscription placée dans un décor tapissant, voir plus haut, p. 349, n. 4 et renvoi.

(3) Sur les procédés techniques de la faïence émaillée, voir J. Dieulafoy, *Perse, Chaldée et Susiane*, Pa. 1887, p. 150 et *passim*; Marçais, *Monuments arabes de Tlemcen*, Pa. 1903, p. 53, 75 suiv. et *passim*; Sarre, *Denkmäler persischer Baukunst*, Be. 1910, index à Fayencemosaik, p. 164, etc.

(4) Voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 180.

(5) Dans ma copie de Sauvaire elles sont marquées par un point d'interrogation; mais j'ai oublié de préciser si ce point est de Sauvaire ou de moi-même.

En résumé, les travaux de Maḥmūd à l'octogone extérieur auraient commencé dès 1232, par la restauration des faïences, achevée en 1234; en même temps, on a restauré le placage de marbre en 1233 (n° 250).

Signatures des artisans. 1233 et 1234 H. — Ces petits textes (nos 252 à 270) se rapportent à la restauration des faïences sous Maḥmūd II et remplacent fort à propos l'inscription principale relative à ce travail (n° 251), qui est perdue aujourd'hui. On les a placés, comme celle-ci (p. 351, n. 2), dans le revêtement de l'octogone; seul le n° 253 décore le tambour. Je donne d'abord la signature unique de Yūsuf Amīn (n° 252), puis celles de Muṣṭafā ʿAlī, en commençant par la réplique du tambour (n° 253) et en classant celles de l'octogone (nos 254 à 261) à partir du côté sud-est, parce que c'est ici que commencent les grands bandeaux du tambour et de l'octogone (nos 239 et 272). D'ici je tourne à gauche, dans le sens de l'écriture arabe, et je numérote dans le même sens, soit de droite à gauche, les sept fenêtres de chaque côté[1]. Puis je classe, dans le même sens, les autres signatures du côté sud (nos 262 à 268), et pour finir, une date (n° 269) et une signature datée (n° 270) appartenant à la même série, mais qui ne sont plus *in situ*. C'est à dessein que j'évite ici le terme précis de faïencier : bien que ces artisans fussent très probablement les fabricants des carreaux de faïence, travaillant sur place, il n'est pas interdit d'y voir de simples monteurs et poseurs de panneaux, assemblés sur place, en carreaux importés[2]. Toutes ces signatures sont inédites; celles qui sont encore en place ont été copiées en 1893 et revues en 1894 et en 1914.

252

Yūsuf Amīn. 1233 H. — Sur un carreau scellé dans le côté sud-est de l'octogone, entre les fenêtres 6 et 7[3] et au niveau du sommet de leur arc (pl. CXIV en haut); dimensions environ 25×25. Cinq[4] lignes en naskhi cursif; petits caractères, en bleu foncé sur fond vert clair, points et signes (?). Inédite (copie 1893, revue en 1914).

[1] Sur les fenêtres de l'octogone, voir plus haut, p. 329, n. 1. Au n° 238 j'ai commencé par le côté est, pour d'autres motifs, et j'ai numéroté les fenêtres aussi de droite à gauche, soit dans le sens inverse, puisqu'on les voit de l'intérieur; en outre j'ai négligé les fenêtres aveugles, qui n'ont pas de vitraux, alors qu'il faut en tenir compte ici, puisqu'elles jouent le même rôle que les autres dans le décor extérieur.

[2] Voir plus haut, p. 351 et un peu plus loin, p. 353.

[3] Sur l'ordre des fenêtres, voir deuxième note précédente.

[4] Le carreau dessine quatre compartiments encadrés et superposés, dont le dernier renferme deux lignes au lieu d'une; la ligne 5 est tracée en très petits caractères sous la ligne 4. Sur l'épreuve originale on voit à la loupe les compartiments et les lignes; mais les caractères y sont illisibles.

(1) قد اشتغل نقش (2) هذا(ا) القيشانى[1] ا(3)لفقير يوسف أمين (4) ابن مصطفى أغا المأمور (5) بالعمارة سنة ١٢٣٣ .

A travaillé le décor de cette faïence le pauvre Yūsuf Amīn fils de Muṣṭafā aghā, le chargé de la restauration. L'année 1233 (1817-18).

L. 1 : Le mot *naqsh* «sculpture, gravure, dessin, peinture, émail» désigne ici soit l'émail des carreaux, soit le décor qu'ils forment par leur assemblage. Dans le premier cas l'artisan était un faïencier, dessinant et cuisant probablement sur place; dans le second il se bornait à les monter en panneaux et à les poser dans leur lit de plâtre[2].

L. 3 : Le mot *amīn*, qui désigne diverses charges, pourrait être ici un nom de fonction; mais placé sans l'article après un prénom, c'est plutôt un nom de famille.

253

Muṣṭafā ʿAlī. 1233 H. — Sur un carreau scellé dans la face antérieure du contrefort sud-est du tambour, à environ 1 mètre sous le bandeau n° 239 (pl. CXIII et CXIV en haut)[3]. Deux lignes du même type; caractères moyens (l. 1) et très petits (l. 2), en vert clair sur fond bleu foncé.

(1) يا أَرْحَم الراحمين (2) مصطفى علىّ افندى ١٢٣٣ .

254

Le même; même date. — Panneau barlong formé de plusieurs carreaux et scellé dans le côté sud-est de l'octogone, au-dessus de la fenêtre 1, entre le début et la fin du bandeau n° 272 (pl. CXIII et CXIV en haut)[4]. Plusieurs lignes très courtes du même type; mêmes caractères, mêmes (?) émaux.

ما شاء الله تعالى مصطفى علىّ افندى ١٢٣٣ .

[1] Sur les variantes de ce mot, voir p. 351, n. 1 et renvoi.

[2] Voir plus haut, p. 351 et 352, n. 2.

[3] Le carreau se détache en gris foncé sur le gris clair de l'entourage, à mi-hauteur entre la corniche de l'octogone et le bandeau du tambour. Les caractères se voient à la loupe sur les épreuves originales et sur l'une (pl. CXIV en haut) on peut déchiffrer la ligne 1.

[4] Le panneau se voit au-dessus d'un trou carré, muni d'un petit balcon de pierre, qui s'ouvre ici sur le toit des déambulatoires. Sur l'une des épreuves originales (pl. CXIV en haut, vers la droite) on peut déchiffrer les mots الله تعالى qui sont plus grands que les autres.

255

Le même. 1234 H. — Petit panneau barlong scellé dans le même côté, entre les fenêtres 1 et 2, au niveau du sommet de leur arc (pl. citées)[1]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en bleu clair sur fond bleu foncé.

(1) إذا سألت فاسئل الله (2) ١٢٣٤ مصطفى .

256

Le même. 1233 H. — Petit panneau barlong scellé dans le même côté, entre les fenêtres 5 et 6, au niveau de la précédente (pl. citées)[2]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en vert foncé sur fond bleu clair.

(1) توكّلتُ على الله (2) ١٢٣٣ مصطفى علىّ افندى .

257

Le même. — Petit panneau scellé dans le côté sud-ouest, au-dessus de la fenêtre 1 (pl. CVIII en haut, CX et CXIV en bas)[3]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en bleu clair sur fond bleu foncé.

(1) توكّلتُ على الله (2) مصطفى علىّ افندى .

258

Le même. — Petit panneau barlong scellé dans le même côté, au-dessus de l'angle de droite de la fenêtre centrale 4 (pl. citées)[4]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en noir (ou bleu foncé) sur fond vert clair.

(1) حَسْبِىَ الله وحده وكفى (2) مصطفى علىّ افندى .

[1] Le panneau se détache, par son cadre gris foncé, sur le gris clair de l'entourage; sur la même épreuve on peut déchiffrer la ligne 1.

[2] Le panneau se détache aussi par son cadre noir très apparent, à droite du n° 252. Sur la même épreuve on peut déchiffrer aussi la ligne 1.

[3] Ce panneau que j'ai vu en 1893 et l'année suivante, avait disparu en 1914; sur mes clichés (1914) on ne voit ici que du décor.

[4] Le panneau se détache mal, mais sur une des épreuves (pl. CXIV en bas) on lit très bien la ligne 1.

259

Le même. 1233 H. — Petit panneau barlong scellé dans le côté ouest entre les fenêtres 2 et 3, un peu au-dessus du sommet de leur arc (pl. CVIII en haut et CX)[1]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en vert clair sur fond bleu foncé.

(1) صخرة بيت المقدّس من الجنّة (2) مصطفى علىّ افندى ٣٣ (*sic*) .

260

Le même. — Petit panneau barlong scellé dans le même côté, entre les fenêtres 5 et 6, au niveau de la précédente (pl. citées)[2]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux.

(1) توكّلتُ على الله (2) مصطفى علىّ افندى .

261

Le même. — Petit panneau barlong scellé dans le côté nord vers le haut de la fenêtre 7 (pl. CXII en haut)[3]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, en vert (ou bleu) clair sur fond bleu foncé.

(1) Confession de foi (2) مصطفى علىّ افندى .

Outre leurs parties banales, ces neuf signatures ne renferment que le nom de Muṣṭafā ʿAlī efendi, avec ou sans la date 1233 (ou 1234), et sans autre commentaire; son titre d'efendi semble indiquer qu'il fut un des principaux artisans, peut-être le contremaître, des travaux que Maḥmūd II fit faire au revêtement de faïence.

[1] Le panneau se voit droit sous une touffe de feuillage qui a crû dans un trou de gargouille; sur une des épreuves (pl. CX en bas) on peut lire à la loupe la ligne 1.

[2] Même observation que note précédente.

[3] Sur l'épreuve originale on voit à la loupe, vers la droite, la fenêtre et le panneau, mais en fort raccourci et à une échelle très petite; cette fenêtre est invisible sur le seul bon cliché du côté nord (pl. CXI en bas).

262

Nom douteux. — Panneau barlong scellé dans le côté sud de l'octogone, au-dessus de la fenêtre 1, dans la frise qui règne sous le bandeau n° 272 (pl. CXI en haut)[1]. Deux lignes du même type; caractères moyens en vert (ou bleu) clair sur fond bleu foncé : la confession de foi, suivie d'un nom propre[2].

263

ʿUthmān ibn Muḥammad. — Panneau barlong scellé dans le même côté, au-dessus de la fenêtre 2, au niveau de la précédente (pl. citée)[3]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : la confession, suivie du nom عثمان بن محمّد.

264

Muḥammad ibn Yūsuf. — Panneau barlong scellé dans le même côté, au-dessus de la fenêtre 3, au niveau des précédentes (pl. citée)[4]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : la confession, suivie du nom محمّد بن يوسف.

265

Ḥasan ibn Muḥammad. — Panneau barlong scellé autrefois dans le même côté, au-dessus de la fenêtre centrale 4, au niveau des précédentes[5]. Deux lignes du même type; mêmes émaux, mêmes caractères : la confession, suivie du nom حسن بن محمّد.

(1) Le panneau se détache en gris sur le blanc sale de l'entourage, un peu à gauche de l'axe de la fenêtre.

(2) Je n'ai pu le déchiffrer sur place, à la jumelle, et sur l'épreuve originale il est illisible à la loupe, bien qu'on le voie distinctement à gauche de la confession.

(3) Le panneau se détache comme le précédent, un peu à droite de l'axe de la fenêtre; sur l'épreuve originale on peut lire à la loupe toute l'inscription.

(4) Même observation que note précédente.

(5) Ce panneau que j'ai vu en 1893 et l'année suivante, avait disparu en 1914; sur mon cliché (pl. CXI en haut) on ne voit ici que du décor.

266

Mūsā ibn Ḥasan et *ʿUthmān ibn Ḥasan.* — Panneau barlong scellé dans le même côté, au-dessus de la fenêtre 5, au niveau des précédentes (pl. citée)[1]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : la confession, suivie des noms موسى بن حسن et عثمان بن حسن.

267

ʿUmar ibn Ḥusain. — Panneau barlong scellé dans le même côté, au-dessus de la fenêtre 6, au niveau des précédentes (pl. citée)[2]. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : la confession, suivie du nom عمر بن حسين.

268

Petit panneau barlong scellé dans le même côté, dans le tympan de la fenêtre 7, soit plus bas que les précédentes (pl. citée)[3]. Une ligne en naskhi plus soigné; mêmes caractères, mêmes émaux.

عمل الحاجّ نعمت الله خوقندى ١٢٣٣ .

Œuvre du pèlerin Niʿmat allāh de Khoqand[4]. 1233 (1818).

(1) Même observation que deuxième note précédente.

(2) Même observation que note précédente.

(3) Le panneau se détache par son double cadre blanc et noir, sur le gris du fond de la fenêtre; sur l'épreuve originale on lit à la loupe toute l'inscription, sauf le surnom d'origine, qui est peu distinct.

(4) Texte حوقىدى, avec deux points flottants, peut-être خوقندى ou حوقىدي (fig. 74); la leçon *khūqandi* n'exige que deux points de plus, et ceux-ci sont en tout cas incomplets. Il est vrai que le nom classique de cette ville s'écrit خواقند ou خواكند (Abu l-fidāʾ, Ḥādjdji khalfa); mais la forme vulgaire خوقند qu'on trouve déjà dans les auteurs (Barthold, *Turkestan*, textes p. 149, l. 1) est aujourd'hui la plus courante et l'on s'attend à la trouver ici, où le relatif est employé sans l'article.

Fig. 74.
Inscription n° 268.

269

La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 22) :

Sur la face ouest, à l'extérieur, à la dernière fenêtre du côté nord-ouest, sur une brique coloriée : « *C*, IX, 130 (ou XXXIX, 39)[1]; divers[2]. Date 1233 en chiffres. »

D'après l'indication de Sauvaire, ce panneau était scellé dans le côté ouest, au-dessus ou dans le tympan de la fenêtre aveugle 7. Je l'ai cherché vainement en 1894 puis en 1914; sans doute il a disparu au cours des travaux de 1874.



Fig. 75. Inscription n° 270.

270

Carreau provenant de la Ṣakhra et recueilli par M. Clermont-Ganneau; dimensions 16 × 16. Dans un cadre gros bleu bordé d'un rang de perles du même ton, trois lignes en naskhi cursif; petits caractères, vert pomme sur fond blanc verdâtre, points au complet, sans signes. Publiée[3]; voir fig. 75 (croquis 1911, d'après l'original à Paris).

عمل[4] (1) الحاجّ محمّد (2) القطري الشنجي (3) الدمشقي سنة ١٢٣٣.

Œuvre du pèlerin Muḥammad al-Qaṭri[5] al-Shandji[6], de Damas. L'année 1233 (1818).

Ce carreau, détaché au cours des travaux de 1874, renferme une signature introduite par le mot *ʿamal*, qui soulève le même problème qu'au n° 251 (p. 351). Il semble bien que tous ces artisans étaient des faïenciers; car s'ils s'étaient bornés à monter et à poser des carreaux importés d'ailleurs, on ne voit

[1] Ces deux versets n'ont qu'un très vague rapport; il y a peut-être erreur dans une des références.

[2] Apparemment il y avait ici un nom d'artisan, car aucune de ces signatures n'offre l'exemple d'une date sans nom.

[3] Voir Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 180.

[4] Ce mot est tracé, en plus petits caractères, au-dessus de la ligne 1.

[5] Peut-être de Qaṭr, en Mésopotamie; voir Yāqūt, IV, p. 135.

[6] Peut-être de Shandja, si ce nom est une forme vulgaire de Kandja, Gandja ou Djanza, au nord de la Perse; le *shīn* pourrait provenir du *kāf* par la palatale *tsh*.

guère comment leurs noms auraient pu y être tracés avant la cuite. Les deux premiers relatifs semblent lui donner une origine orientale, persane ou mésopotamienne; le relatif *dimashqi* placé après les autres, indiquerait qu'il s'était fixé plus tard à Damas. M. Clermont-Ganneau y voit une preuve que l'industrie de la faïence émaillée florissait encore à Damas au début du XIXe siècle. Bien que ce fait soit vraisemblable, la conclusion n'est peut-être pas rigoureuse, parce que les artisans musulmans, avec leurs habitudes nomades, exerçaient leur métier bien ailleurs que dans leur patrie. Dans cet ordre de faits il est prudent de n'admettre comme tout à fait sûrs que les témoignages précisant que tel ouvrage *a été exécuté* dans telle ville[1]; du moins doit-on retenir ce relatif comme un indice, puisque Damas fut longtemps célèbre par sa céramique[2].

Des vingt et une inscriptions précédentes, quinze se rattachent à coup sûr aux travaux de Maḥmūd II. Les six autres (nos 262 à 267) ne renferment aucun indice chronologique précis et pourraient appartenir à une autre étape. L'aspect de leurs caractères et l'importance des travaux de 1818 m'ont dicté leur attribution; dès lors je les ai intercalés au milieu des autres dans l'ordre topographique. Le n° 250 ne vise que le placage en marbre de l'octogone; toutes les autres se rapportent au revêtement de faïence. La plupart sont ou étaient réparties sur six côtés de l'octogone; il n'y en a qu'une au tambour (n° 253) et l'emplacement du n° 270 reste inconnu.

Cette distribution, sans doute, peut être accidentelle, et un grand nombre de ces témoins fragiles peut avoir disparu dès longtemps, comme aujourd'hui les nos 251, 257, 265 et 269. Malgré tout les travaux semblent avoir porté sur l'octogone beaucoup plus que sur le tambour, et l'on comprend pourquoi. Les huit côtés de l'octogone s'imposent de partout aux regards alors que le tambour, placé plus haut et en retrait, puis masqué par l'octogone dès qu'on s'approche du monument, pouvait être sacrifié tant qu'il était solide et que son décor seul était en jeu. D'autre part, les faïences du tambour sont moins exposées aux intempéries et aux changements de température; leur partie supérieure est un peu protégée contre la pluie par la corniche saillante de la coupole, et la réflexion violente des rayons solaires sur le marbre blanc de la terrasse agit plus directement sur les parois de l'octogone. On s'explique ainsi pourquoi son bandeau (n° 272) a été entièrement refait en 1874, après avoir subi à plusieurs reprises,

[1] Voir mes *Notes*, III, p. 20 (20) suiv.

[2] Sur les ateliers de cette ville, voir les sources in Prost, *Revêtements*, p. 37 suiv.

des restaurations importantes, alors que celui du tambour (n° 239) a conservé jusqu'à ce jour des parties considérables de l'état primitif.

Je me borne à ces observations générales, sans chercher à préciser l'étendue de l'indice fourni par tous ces petits textes. Ce travail technique ne saurait être entrepris ici; mais le spécialiste qui voudra le faire sur les lieux trouvera dans ce livre tous les documents que l'épigraphie peut lui offrir à ce jour.

271

Réfection des plafonds sous ʿAbd al-ʿAzīz. 1291 H. — Le plafond du second déambulatoire est assemblé en petits caissons circulaires dont plusieurs, surtout aux côtés sud-est et nord-ouest, renferment, en deux parties A et B, l'inscription suivante en naskhi moderne; grands caractères, dorés sur fond bleu, et la date peinte en blanc. Inédite (copie 1893, revue en 1914)[1].

A عزّ لمولانا السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا والدين ·

B السلطان عبد العزيز خان أدام الله ملكه سنة ١٢٩١ ·

A Gloire à notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn.
B Le sultan ʿAbd al-ʿazīz khān, qu'Allāh fasse durer son règne! L'année 1291 (1874-75).

Le texte A ne peut se rapporter à ʿAbd al-ʿazīz, bien qu'il soit contemporain de B; c'est sans doute la copie, ou plutôt le rappel d'une inscription plus ancienne, relative à une restauration des plafonds sous Malik Nāṣir Muḥammad, peut-être en cette année 718 (1318) qui marque la réfection du décor de la coupole (n° 225). Ainsi l'indice de A est relatif, en ce sens que s'il conserve le souvenir d'un travail antérieur, il ne saurait être appliqué aux plafonds actuels. En revanche, l'indice de B est absolu, car il est évident que ces derniers datent des travaux de 1874 sous ʿAbd al-ʿazīz. En effet, on a vu (nos 246 à 248) que l'état antérieur de ces plafonds remontait aux travaux de 1195 (1781) sous ʿAbd al-ḥamīd Ier, et qu'ils étaient décorés de plats en porcelaine dont il ne reste aucune trace aujourd'hui; c'est au cours de ces travaux qu'on a mis au jour les chevrons de Muqtadir (n° 219). Des plafonds du XVIIIe siècle il ne reste, apparemment, que ces corniches dont les petites arcatures portent encore deux signatures (n° 248) datées de 1195 (1781).

(1) Ce texte se répète, avec ou sans la date, dans d'autres caissons; je n'ai pas relevé toutes les répliques, mais je n'y ai pas constaté d'autre variante que la présence ou l'absence de la date.

272

Restauration des faïences de l'octogone. Le même; 1292 H. — Grand bandeau de faïence émaillée régnant au sommet des huit côtés de l'octogone, à l'extérieur. Une ligne en naskhi ottoman; très grands caractères, blancs sur fond bleu foncé, points et signes. Inédite[1]; voir pl. CX à CXV (clichés 1914).

(Côtés sud-est et suivants) بسمله ... (entier) *C*, XXXVI — صدق الله العظيم كتبه

السيّد محمّد بن(?) فشيق(?) غفْرة الله له ١٢٩٢ ·

..... A écrit ceci le sayyid Muḥammad, fils de Fashīq[2], qu'Allāh lui pardonne! (L'année) 1292 (1875).

Le bandeau débute par le *bismillāh*, à gauche du trou carré qui s'ouvre sur le toit des déambulatoires, à droite et en haut du côté sud-est[3]; puis il court sur les huit côtés et revient s'achever à droite de ce trou. Les mots *ṣadaqa allāh al-ʿaẓīm* «a dit vrai Allāh le puissant», qui suivent le chapitre du Coran, sont tracés comme lui en grands caractères; en revanche, la signature et la date sont écrites en très petits caractères, sur plusieurs lignes, dans un médaillon piriforme qui a un peu l'aspect d'un chiffre impérial (*ṭughra*)[4].

Cette signature, qui avait échappé à l'attention, est fort intéressante pour l'état actuel des faïences. En l'examinant de près, depuis le balcon du trou carré, l'on

(1) La partie coranique est signalée seule, et sans référence précise, in de Vogüé, *Temple*, p. 97 et pl. XXVIII en haut; cf. R. Hartmann, *Felsendom*, p. 14 et 69.

(2) D'après la copie que j'ai faite en 1914, depuis le balcon du trou carré signalé plus loin, c'est-à-dire à portée de la main (fig. 76), ce nom paraît certain; mais la leçon *ibn* pour le groupe de lettres placé au-dessous est douteuse.

Fig. 76. Inscription n° 272.

(3) Voir plus haut, p. 353 n. 4, et pl. CXII en bas, CXIII et CXIV en haut.

(4) Ces détails se voient à la loupe sur l'épreuve originale (pl. CXIV en haut), et entre le *bismillāh* et la signature, droit au-dessus du trou carré, on voit le panneau n° 254. Voici la justification des huit côtés : sud-ouest, jusqu'à وَنَكْتُبُ (v. 11); sud, jusqu'à آتَّبِعُوا (v. 20, début); sud-ouest, jusqu'à مُحْضَرُونَ (v. 32, fin); ouest, jusqu'à آلْمَشْحُونِ (v. 41, fin); nord-ouest, jusque vers la fin de v. 52 (lacune dans mes clichés); nord, jusqu'à جَهَنَّمُ (v. 63, début); nord-est, jusqu'à وَمَشَارِبُ (v. 73); est, jusqu'à كُلّ (v. 83, milieu); sud-est jusqu'au trou carré, v. 83 fin puis les mots صدق الله العظيم, suivis du médaillon renfermant la signature datée.

voit qu'elle est tracée sur les mêmes carreaux que la fin des mots précédents; elle fait donc partie du bandeau, qui offre, d'un bout à l'autre, une parfaite unité de style et d'exécution, d'où il est évident qu'il a été refait tout entier en 1875, soit à la suite des travaux de 1874. Cette observation, qui est inédite, est confirmée par d'autres documents[1]. D'autre part, les caractères sont identiques à ceux d'un raccord dans le bandeau du tambour (n° 239), d'où j'ai conclu (p. 334, n. 2) que ce raccord date des travaux de 1874.

Je résume enfin les conclusions provisoires que m'a suggérées, touchant l'état actuel des faïences, l'étude de mes copies et de mes clichés, comparés à quelques documents antérieurs (de Vogüé, Sauvaire, Wilson et Bonfils). Le *bandeau du tambour* (n° 239) daté de 952 (1545-46), appartient encore à Sulaimān, sauf deux petits raccords, refaits à une date inconnue, mais avant les travaux de 1874, et un grand raccord, qui se rattache à ces travaux; le *revêtement* du tambour sous le bandeau remonte aussi à Sulaimān mais il trahit plusieurs retouches, dont l'une, en 1233 (1818), est attestée par une signature datée (n° 253). Le *bandeau* de l'*octogone* a été entièrement refait en 1292 (1875), ainsi que l'atteste une signature datée (n° 272); mais auparavant il avait été restauré sur plusieurs points (de Vogüé, Wilson et Bonfils). En son état primitif il appartenait à Sulaimān, de même que tout le *revêtement*

[1] Ainsi, le fragment reproduit en couleur in de Vogüé, *loc. cit.*, et qui va de آلَّتِي كُنْتُمْ (v. 63) à عَلَى أَعْيُنِهِمْ (v. 66) se lit encore sur le côté nord-est, à droite (cf. la justification, note précédente); mais matériellement, ce n'est plus le même. Chez de Vogüé le fond bleu est décoré de ces beaux rinceaux que j'ai signalés dans les parties anciennes du bandeau du tambour (n° 239), datées de 952 (1545-46); aujourd'hui ces rinceaux ont disparu, comme on le voit clairement à la loupe sur l'épreuve originale (pl. CXV en bas). Bien plus, en comparant avec soin ces deux documents, on voit que la disposition des mots et des lettres n'est plus la même qu'alors. D'autre part, si l'on compare mes planches avec les photographies de Wilson, *Survey*, pl. 1 à 3, on voit aussi que les caractères sont différents, et qu'en 1865 la justification des huit côtés n'était pas la même qu'aujourd'hui; les lettres étaient moins serrées et le bandeau s'achevait à la fin du verset 72. Mais dès cette époque certaines parties avaient été refaites depuis Sulaimān comme les arcs dans le bandeau du tambour n° 239 (p. 334, n. 2); ainsi dans le côté sud, où les caractères (Wilson, pl. 2 *b*) étaient plus grossiers que ceux de Sulaimān, et même que ceux d'aujourd'hui. Wilson, p. 33, note déjà trois étapes (periods) dans les faïences, mais sans préciser leur âge. La même observation ressort d'autres photographies faites avant ou pendant les travaux de 1874; ainsi celle de Bonfils, n° 278 (en plusieurs variantes provenant de clichés différents), où la disposition du texte dans les côtés nord, nord-est et est n'est pas la même qu'aujourd'hui, et celle du PEF, n° 421, où l'on voit deux côtés entièrement dépouillés de leurs faïences, en vue de la pose du revêtement actuel. Sur l'importance des travaux de 1874-1875, voir Drake in *PEFQ*, 1874, p. 66 et les rapports de Clermont-Ganneau, en dernier lieu in *Researches*, I, p. 179.

de l'octogone, auquel j'ai attribué l'indice du n° 240, au nom de ce prince et daté peut-être de 959 (1552). Ce dernier a été restauré très souvent; ainsi, en 1195 (1781), d'après un texte conservé (n° 246), de 1232 à 1234 (1817 à 1819), suivant un texte perdu (n° 251) et une série de signatures conservées ou perdues (n°s 252, 254 à 270), en 1292 (1875) et plus tard encore, ainsi qu'il ressort de l'état actuel comparé aux relevés de Sauvaire et à mes notes de 1893; mais il paraît avoir conservé, comme le tambour et son bandeau, des parties originales de Sulaimān. J'ai dit (p. 335) que le spécialiste qui tentera l'analyse méthodique de ce décor superbe devra tenir compte des indications fournies par l'épigraphie; j'ajoute ici qu'il pourra tirer aussi parti des inscriptions coraniques et banales qu'on va lire, et qu'il retrouvera sur place en consultant ce livre, s'il prend soin de comparer leurs caractères avec ceux des textes datés. En attendant, il importait de couper les ailes à une légende qui tend à s'accréditer, par les guides et les voyageurs «circulaires», jusqu'auprès des savants les mieux informés : c'est que le revêtement actuel est tout entier l'œuvre du grand Sulaimān au XVIe siècle. A distance et sous les rayons d'un soleil éclatant ou doré, la draperie somptueuse fait encore son effet magique; de près elle ressemble à ces vieux tapis d'Orient, si recousus et rapiécés qu'on ne peut plus leur donner un âge.

273 (*a* et *b*)

Deux chiffres (*tughra*) sont tracés en très petits caractères, clairs sur fond bleu (?) foncé, sur deux carreaux scellés dans le côté sud-ouest de l'octogone (pl. CXIV en bas), l'un (*a*) entre les fenêtres 2 et 3, et au niveau du sommet de leurs arcs, l'autre (*b*) entre les fenêtres 5 et 6, et au même niveau; je n'ai pu les déchiffrer. A la loupe ils paraissent identiques et contemporains l'un de l'autre; ils se rattachent peut-être aux travaux de 1233 (1818), ou à ceux de 1292 (1875).

Inscriptions banales et coraniques. — Je réunis ici les inscriptions et les fragments qui ne renferment aucun indice historique. Leur attribution ne peut être cherchée que dans des analogies de style ou d'exécution technique avec les textes étudiés jusqu'ici; je tenterai de le faire pour ceux qui m'ont paru mériter une enquête, en raison de leurs caractères, ou de l'indice qu'on peut leur attribuer. Tout ordre chronologique étant exclu par définition, j'ai classé ces textes dans l'ordre où les verrait un visiteur qui suivrait la marche que je vais décrire : Placé devant le côté sud-est de l'octogone, sous le début du grand bandeau (n° 272), il tourne à gauche, dans le sens de l'écriture arabe, pour revenir à son point de départ; puis il procède

de même pour le tambour, en parcourant le toit des déambulatoires à partir du contrefort sud-est, sous le début du grand bandeau (n° 239)[1]. Ensuite il entre par la porte sud pour parcourir les déambulatoires et terminer son inspection par le système circulaire, de bas en haut, c'est-à-dire depuis les abords du Rocher jusqu'au sommet de la coupole.

OCTOGONE.

Côté sud-est (pl. CXIV en haut). — Petit panneau barlong scellé entre les fenêtres 2 et 3, au niveau du sommet de leur arc. Une courte ligne en taʿlīq; caractères moyens (les deux premiers mots) et très petits (les deux derniers), blancs (ou verdâtres) sur fond bleu foncé : يا الله جلّ جلاله[2]. — Petit panneau barlong, à cadre godronné, scellé entre les fenêtres 4 et 5, au même niveau. Une ligne en naskhi ottoman; caractères moyens, blancs sur fond bleu : لا اله الّا الله ايمانًا وصدقًا[3].

Côté sud (pl. CXI en haut). — Panneau pareil au précédent, scellé entre les fenêtres 2 et 3, au même niveau. Une ligne du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : لا اله الّا الله حقًّا حقًّا[4]. — Grand panneau de faïence en demi-cercle scellé au-dessus du linteau de la porte extérieure, au fond de la lunette formée par l'auvent du portique (pl. citée). Cinq lignes d'inégale longueur en beau naskhi ottoman; caractères moyens, blancs sur fond bleu foncé : *C*, II, 138 à 140[5]. — Sur les deux vantaux A et B de la porte intérieure de l'entrée sud, face au dehors; même disposition et mêmes caractères qu'aux nos 241 et 242 : (A) *C*, II, 139, début; (B) suite du verset jusqu'à آلْحَرَامِ[6]. — Panneau barlong scellé au-dessus de la fenêtre centrale 4, au-dessus de l'auvent. Une ligne du même type; grands caractères, minces et allongés, en vert foncé sur fond blanc décoré de rinceaux : le *bismillāh*. — Deux petits panneaux carrés et *affrontés* à droite et à gauche du précédent[1]; une et une ligne en grands caractères, blancs sur fond bleu : الله الباقى[2]. — Deux petits panneaux barlongs A et B scellés au-dessus des précédents, au niveau des nos 262 et 267 et à 3 ou 4 mètres l'un de l'autre; mêmes caractères et mêmes(?) émaux que dans ces derniers : (A) يا قاضى الحاجات; (B) يا مجيب الدعوات[3]. — Petit panneau barlong, à cadre godronné, scellé entre les fenêtres 5 et 6 et au niveau du sommet de leur arc : لا اله الّا الله حقًّا حقًّا[4]. — Panneau très barlong scellé au-dessus de la fenêtre 7 et du n° 268, au niveau des nos 262 à 267. Une ligne du même type; mêmes caractères et mêmes(?) émaux que dans ces derniers : أَوَّلُ القِبْلَتَيْن وثالث الحَرَمَيْن «la première[5] des deux directions et le troisième des sanctuaires»[6].

Côté sud-ouest (pl. CX en haut et CXIV en bas). — Petit panneau barlong scellé au-dessus de la fenêtre centrale 4, à gauche du n° 258. Une ligne du même type; mêmes caractères, en vert clair sur fond bleu foncé : *C*, III, 32 (de كُلَّمَا à آلْمِحْرَابَ). — Petit panneau barlong scellé à gauche du précédent et faisant pendant au n° 258. Une ligne en taʿlīq; mêmes caractères, mêmes émaux : يا الله جلّ جلاله[7].

Côté ouest (pl. CX). — Grand panneau barlong scellé dans le tympan de la fenêtre centrale 4, au-dessus du toit du tambour (n° 246). Une ligne en beau naskhi ottoman; grands caractères, blancs sur fond mauve : le *bismillāh*.

Côté nord-ouest (pl. CX en bas, à gauche)[8]. — Petit panneau barlong scellé dans le tympan de la fenêtre 1. Une ligne du même type; caractères moyens, en

Notes de la page 364 :

[1] Cet ordre et les numéros des fenêtres sont les mêmes que pour les textes historiques; voir plus haut, p. 352.

[2] Réplique à un panneau du côté sud-ouest.

[3] Réplique à deux panneaux du côté est. Un autre faisait peut-être pendant à celui-ci entre les fenêtres 3 et 4, où l'on voit (en 1914, pl. citée) une longue lacune dans la faïence.

[4] Pendant et réplique à un panneau du même côté, ci-dessous.

[5] Les deux derniers mots لَمِنَ آلظَّالِمِينَ sont tracés en très petits caractères à la fin de la ligne 5. Ce panneau fait pendant au n° 240 sur la porte nord (pl. CXI en bas), mais il est au fond de l'auvent. Autant que j'en puis juger à la loupe, il peut appartenir aussi à l'époque de Sulaimān Ier; le linteau de la porte, sous le panneau, est décoré de belles faïences.

[6] J'ai attribué ce texte et les vantaux à Sulaimān Ier, par analogie avec ceux des portes est et ouest; voir plus haut, p. 340, n. 2 et 3. Cette porte est cachée (pl. citée) par la porte extérieure, qui est moderne et anépigraphe. Je signale ici pour mémoire cette note dans les relevés inédits de Sauvaire (n° 11) : «A droite de la porte sud : *C*, LVII, 2; *C*, XXXIII, 56». Je crois avoir vu cette inscription en 1894; mais je ne l'ai pas retrouvée en 1914.

Notes de la page 365 :

[1] C'est-à-dire que dans le panneau de gauche l'écriture est tracée de gauche à droite (Wapenstil).

[2] Réplique à un panneau du côté est.

[3] C'est entre ces deux panneaux qu'était scellé le n° 265; voir plus haut, p. 356, n. 5.

[4] Pendant et réplique à un panneau du même côté, ci-dessus.

[5] Ou «la plus ancienne»; cf. plus haut, p. 217, n. 4 et plus loin, p. 368, n. 4.

[6] Mot à mot «des *deux* sanctuaires», c'est-à-dire le premier après la Mecque et Médine.

[7] Réplique à un panneau du côté sud-est.

[8] On ne voit ici qu'une partie de ce côté, avec le premier des deux panneaux suivants.

vert clair sur fond bleu foncé : *C*, IX, 18 (jusqu'à ٱللَّهِ et sans le *bismillāh*). — Panneau pareil au précédent et scellé comme lui à la fenêtre 7 : suite du verset (jusqu'à ٱلْآخِرِ).

Côté nord (pl. CXI en bas)[1]. — Petit panneau barlong scellé dans le tympan de la fenêtre 1 (pendant au n° 261). Une ligne du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : la confession. — Petit panneau barlong scellé entre les fenêtres 3 et 4, au niveau du sommet de leur arc. Une ligne du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : le *bismillāh*. — Grand panneau barlong scellé au-dessus de la fenêtre centrale 4 et de l'auvent de la porte. Deux lignes du même type; mêmes caractères, mêmes émaux que dans la lunette au-dessous (n° 240) : *C*, XXXIX, 73, suivi des mots صدق الله العظيم وصدق رسوله النبىّ الكريم[2]. Aux quatre angles du panneau, sur fond bleu plus foncé, les mots شَرَفَ المكان بالمد[.....]ها الله[3]. — Sur les deux vantaux A et B de la porte extérieure, face au dehors; même disposition et mêmes caractères qu'aux n°s 241 et 242, et à la porte intérieure sud : (A) هَذِهِ جَنَّاتُ عَدْنٍ فَٱدْخُلُوهَا خَالِدِينَ (paraphrase de plusieurs versets), puis *C*, XXVII, 30 (les trois premiers mots); (B) fin du verset précédent[4]. — Au-dessus de la même porte, à l'intérieur, sur des carreaux de faïence appliqués sur le dos du n° 240. Une ligne du même type, grands caractères, blancs sur fond bleu : *C*, IX, 21 et 22 (jusqu'à أَبَدًا). — Petit panneau barlong scellé entre les fenêtres 4 et 5, au niveau du sommet de leur arc. Caractères moyens, en vert(?) clair sur fond bleu : le nom de Muḥammad en double exemplaire affronté (*Wappenstil*), tracé en monogramme (*ṭughra*).

[1] On ne voit ici qu'une partie des textes suivants.

[2] En 1894 j'ai relevé ici *C*, XIV, 39, puis XXXIX, 73, puis un passage écaillé suivi des mots *ṣadaqa*, etc. Mais sur l'épreuve originale (pl. citée) on voit que la ligne 1 ne renferme que le début de XXXIX 73 sans le *bismillāh*, jusqu'à خَزَنَتُهَا. La ligne 2, cachée ici par l'auvent, renferme apparemment la fin du verset, puis les mots *ṣadaqa*, etc. J'ai dû me tromper, car ce beau panneau ne saurait avoir été placé ici depuis 1894. Je crois qu'il appartient au revêtement primitif, c'est-à-dire à l'époque de Sulaimān Ier, sans doute aussi la frise superbe qui règne au-dessus, et dont il reste des parties sur d'autres côtés de l'octogone.

[3] Ces mots, qui ne sont pas coraniques, se lisent sur l'épreuve originale (pl. citée), où la lacune entre crochets est cachée par l'auvent de la porte.

[4] J'ai attribué ce texte et les vantaux à Sulaimān Ier, par analogie avec ceux des portes est et ouest; voir plus haut, p. 364, n. 6 et renvoi. Sur l'épreuve originale (pl. citée) on aperçoit le bandeau dans l'ombre de l'auvent; mais les caractères sont illisibles.

Côté nord-est (pl. CXII en haut et CXV en bas). — Six grands panneaux barlongs A à F, scellés dans le tympan des fenêtres 1 et 7 (A et F) et au-dessus des fenêtres 2, 3, 5 et 6 (B à E). Une ligne du même type; grands caractères blancs sur fond bleu : (A) *C*, IX, 18 (jusqu'à ٱللَّهِ), précédé des mots قال الله تعالى فى مُحْكَم كتابه العزيز; (B) suite du verset (jusqu'à ٱلزَّكَوٰةَ); (C) fin du verset; (D) *C*, IX, 19 (jusqu'à بِٱللَّهِ); (E) suite du verset (jusqu'à وَٱللَّهُ); (F) suite (jusqu'à وَجَاهَدُوا فِى, v. 20)[1].

Côté est (pl. CXII et CXIII). — Grand panneau barlong, pareil aux précédents, scellé dans le tympan de la fenêtre 1. Une ligne du même type; mêmes caractères, mêmes émaux : *C*, IX, 20 (suite et fin). — Petit panneau carré scellé entre les fenêtres 1 et 2, au niveau du sommet de leur arc. Une ligne du même type; grands caractères, blancs sur fond bleu : الله الباقى[2]. — Petit panneau barlong scellé entre les fenêtres 2 et 3, au même niveau. Une ligne du même type; caractères moyens, mêmes émaux : la confession. — Panneau barlong scellé au-dessus de la fenêtre centrale 4 et de l'auvent de la porte. Une ligne du même type; grands caractères, blancs sur fond vert : le *bismillāh*. — Deux petits panneaux carrés scellés à droite et à gauche du précédent. Une et une ligne du même type; caractères moyens, blancs sur fond bleu : أنا مدينة العلم وعلىّ بابُها. — Trois petits panneaux A, B et C scellés au-dessus des précédents, entre le grand bandeau n° 272 et la corniche de l'octogone, A et B carrés, C barlong et placé entre les deux autres. Une, une et une ligne du même type; caractères moyens, en vert clair sur fond bleu : (A et B) ما شاء الله (répété); (C) محمّد رسول الله[3]. — Petit panneau barlong scellé entre les fenêtres 5 et 6, au niveau du sommet de leur arc. Une ligne du même type; mêmes caractères, blancs sur fond bleu : لا اله الا الله إيمانًا وصدقًا[4]. — Petit panneau carré scellé entre les fenêtres 6 et 7. Une ligne du même type; grands caractères, mêmes

[1] Autant que j'en puis juger à la loupe, ces beaux panneaux peuvent appartenir à l'époque de Sulaimān Ier ainsi que la frise remarquable qui règne au-dessus, et d'autres parties du revêtement dans ce côté.

[2] Réplique et pendant à un panneau du même côté, et réplique à deux panneaux du côté sud.

[3] Ces mots, répétés sur chaque panneau, sont entrelacés et superposés; les trois dernières lettres sont couchées dans l'angle de droite en haut.

[4] Réplique à un panneau du même côté, et à un du côté sud-est.

émaux : الله الباقي [1]. — Petit panneau barlong scellé dans le tympan de la fenêtre 7. Une ligne du même type, caractères moyens, mêmes émaux : لا إله إلا الله إيمانًا وصدقًا [2].

TAMBOUR.

Divers. — Panneau très barlong scellé dans la face antérieure du contrefort sud-ouest, vers le haut (pl. CXVI en haut). Une ligne du même type; caractères moyens, en vert clair sur fond bleu foncé : أوّل القبلتين وثالث الحرمين [3]. — Panneau barlong scellé au-dessous du précédent (pl. citée). Une ligne du même type; mêmes caractères, en noir sur fond vert clair : [... الصخ]رة المشرّفة التي هي أوّل ال[قبلتين ...] لك [4]. — Sur deux carreaux remployés au milieu d'un panneau barlong scellé entre les fenêtres 1 et 2 à gauche du contrefort sud-ouest (pl. CXVI en bas). Une ligne du même type, mêmes caractères, en vert(?) clair sur fond bleu(?) foncé : إنّما يعمر مساجد (*C*, IX, 18, fragment). — Petit panneau carré scellé à gauche de la fenêtre 2 (pl. citée, à l'extrême gauche). Une ligne du même type; mêmes caractères, mêmes(?) émaux : ما شاء الله تعالى. — Sur un carreau scellé entre les fenêtres 1 et 2 à gauche du contrefort nord-ouest (pl. CXVII en haut) : un chiffre impérial (*tughra*) en petits caractères, clairs sur fond foncé. — Sur un carreau scellé dans la face antérieure du contrefort nord-est (pl. CXV en bas) : un chiffre impérial en petits caractères, mêmes(?) émaux.

INTÉRIEUR.

Divers. — Dans le premier déambulatoire, côté sud, à droite et à gauche de la porte d'entrée. Deux lignes, divisées chacune en deux moitiés *a* et *b* par la porte, la ligne 1 au niveau de son linteau, la ligne 2 au-dessous, en naskhi mamlouk ancien; caractères moyens gravés dans le marbre du placage, blancs

[1] Réplique et pendant à un panneau du même côté, et réplique à deux panneaux du côté sud.

[2] Réplique à un panneau du même côté, et à un du côté sud-est.

[3] Réplique à un panneau du côté sud de l'octogone.

[4] Ce texte mutilé désigne comme la plus ancienne des deux directions la Ṣakhra même, et non le Ḥaram ou l'Aqṣā; cf. plus haut, p. 365, n. 5 et renvoi. De même dans cette phrase de ʿUmari, *Masālik*, Pa. 2325, fº 181 *b* (5867, fº 188 *b*) : المسجد الأقصى والصخرة التي هي أوّل القبلتين.

sur fond peint en noir, l'intérieur des lettres peint en rouge, points et signes : (1 *a*) *Bismillāh* et *C*, XLVIII, 1 à 5 (jusqu'à الأنهار); (1 *b*) *Bismillāh* et *C*, XVII, 1 à 4 (jusqu'à ولتعلنّ); (2 *a*) *C*, II, 256 et 257 (jusqu'à فقد); (2 *b*) *C*, II, 257 (depuis استمسك) à 260 (jusqu'à وأميت), suivi des mots صدق الله العظيم [1].

Sur la balustrade en bois sculpté qui entoure le Rocher, à l'ouest de sa porte et du côté de la porte d'entrée sud. Une ligne en naskhi ancien; petits caractères gravés dans le bois : *Bismillāh*, la confession et la salutation [2].

Plusieurs inscriptions banales sont dessinées ou peintes sur des tableaux suspendus aux murs des déambulatoires ou à la grille en fer forgé qui règne à la base du système circulaire.

Bandeau de mosaïque. VIe ou VIIe siècle H. — Long bandeau de mosaïque régnant sur la corniche inférieure du tambour de la coupole, face au Rocher. Une ligne circulaire en beau naskhi ayyoubide; caractères moyens, en cubes dorés sur champ vert foncé, points (en nacre de perle) et signes : *Bismillāh* et *C*, XX, 1 à 22, suivi des mots صدق الله العظيم (pl. XXV à droite) [3].

Cette inscription fort bien conservée ne renferme aucun indice historique. Le style des caractères trahit l'époque ayyoubide et permet de l'attribuer à Saladin (nº 225) ou à l'un de ses successeurs (nos 228 suiv.) [4]. Mais aucun texte ne fait allusion à une restauration des mosaïques à cette époque, et celles du tambour, placées droit au-dessus de ce bandeau, sont déjà datées par le nº 223, qui leur assigne une origine plus ancienne. Il est vrai qu'une tradition locale attribue à Saladin les mosaïques du registre inférieur du tambour; mais cet on dit n'a pas grande valeur [5]. C'est dans le registre inférieur, précisément, qu'est placé le nº 223; bien plus, il est intercalé, en haut de ce registre, dans un bandeau

[1] D'après le style des caractères, ce texte peut se rattacher aux travaux de Malik Nāṣir Muḥammad (nos 225, 231 et 271).

[2] D'après le style des caractères, ce texte peut se rattacher aux nos 228 et 230.

[3] Le bandeau se voit ici sur la corniche, entre le placage en marbre du système circulaire et les mosaïques du registre inférieur du tambour (nº 223). Il débute à l'est; sur l'épreuve originale on lit le fragment de ممّن خلق (v. 3) à يعلم السرّ (v. 6), qui est au nord-est.

[4] Les caractères ressemblent beaucoup à ceux du nº 280, qui est aussi en mosaïque. Ils rappellent encore ceux de plusieurs inscriptions du VIIe (XIIIe) siècle, sur des cuivres damasquinés des Ayyoubides et des premiers Mamlouks.

[5] Je l'ai recueilli rapidement sur place et je n'ai pas songé à le soumettre à une enquête.

de quinconces, rehaussés de perles de nacre, qui se répète identique au bas du registre, immédiatement au-dessus du bandeau coranique.

Ainsi, tout ce que ce texte prouve, et encore ne le fait-il qu'indirectement, par le style de ses caractères, c'est qu'il remonte lui-même à la fin du VIe (XIIe) ou au VIIe (XIIIe) siècle; en d'autres termes, son indice, bien que réel, est un peu vague, et très restreint. Mais on peut le définir et l'étendre à l'aide d'une hypothèse qui repose sur quelques observations concordantes, sinon très précises. Le n° 280, qui renferme les noms de Saladin et la date 583, tracés en mosaïque, prouve que cet art florissait alors à Jérusalem [1]. D'autre part, on sait que Saladin a restauré diverses parties de la Ṣakhra, et l'on est fondé à croire qu'elle renfermait alors des mosaïques en plus grand nombre qu'aujourd'hui [2]. L'arcature du système circulaire, sous le bandeau de mosaïque, est revêtue d'un placage en marbre (pl. XXV à droite) qu'on a attribué à Sulaimān Ier (p. 274, n. 1) et qui ne saurait, en tout cas, remonter au delà du Xe (XVIe) siècle; il se peut donc qu'auparavant cette arcature fût décorée de mosaïques [3]. Or les inscriptions sont placées volontiers vers le haut des parties qu'elles désignent; cette règle est loin d'être absolue, mais elle se vérifie pour la plupart des décors tapissants de la Ṣakhra. Dès lors, puisque le bandeau coranique n'appartient pas aux mosaïques actuelles placées au-dessus, il serait permis de le rattacher à celles qui décoraient peut-être l'arçature au-dessous de lui, avant le décor actuel en marbre. Et ce placage n'ayant pas été déposé au cours des travaux de 1874 [4], il se peut qu'il cache encore des mosaïques anciennes, réparées par Saladin ou par un de ses successeurs [5].

[1] Sinon la fabrication des cubes, du moins leur assemblage et leur pose; voir le commentaire de ce texte.

[2] Voir plus haut, p. 286, n. 1.

[3] Harawi, Pa. 5975, f° 20 *b* et le plafond in *AOL*, I, p. 600 : وقرأْتُ كتابة فى سقف هذه القبّة ما هذا صورتها..... «j'ai lu sur (ou contre) le plafond de cette qubba l'inscription suivante : *Bismillāh* et *C*, II, 256 entier (الآية). L'inscription est en mosaïque dorée.» Il s'agit sans doute du n° 215, qui est en mosaïque dorée et sous le plafond des déambulatoires. Il est vrai qu'il ne renferme pas le verset du trône; mais on y lit plusieurs fois le début de la confession, par lequel commence aussi ce verset.

[4] M. Clermont-Ganneau, qui a fait de curieuses observations sur quelques parties de l'intérieur mises au jour lors des travaux de 1874, a tenté vainement d'explorer les dessous de ce placage; voir *Researches*, I, p. 210 en bas.

[5] A la rigueur on pourrait descendre jusqu'à Baibars, qui a réparé les mosaïques de la Silsila et de la Ṣakhra; voir plus haut, p. 182, n. 2 et 3, et 286, n. 2. Mais le style des caractères me paraît un peu trop archaïque.

Grand bandeau circulaire près du sommet de la coupole intérieure, bien au-dessus du n° 225. Une ligne en naskhi moderne; grands caractères, peints en blanc sur champ bleu : *Bismillāh* et *C*, II, 256. Comme tout le décor de la coupole, cette inscription date de 1874; peut-être a-t-elle été refaite sur un texte plus ancien.

APPENDICE[1].

Inscriptions attribuées au calife Omar. — Plusieurs auteurs latins signalent des inscriptions arabes à la Ṣakhra[2]. Le plus curieux et le plus précis de ces témoignages mérite un commentaire[3].

L'archevêque de Tyr rapporte que le calife Omar a rebâti le temple juif, en d'autres termes, qu'il est l'auteur du Templum domini, c'est-à-dire de la Ṣakhra; puis il ajoute : «Extant porro in eodem templi ædificio, intus et extra, ex opere musaico, Arabici idiomatis literarum vetustissima monimenta, quæ illius temporis esse creduntur; quibus et auctor, et impensarum quantitas, et quo tempore opus inceptum, quoque consummatum fuerit, evidenter declaratur». Et plus loin : «Porro in principio hujus voluminis, hujus ædificii auctorem diximus Homar, filium Catab. . . et ita esse antiqua literarum monimenta in eodem ædificio intus scripta et deforis manifeste declarant».

D'après ces deux passages, l'archevêque a vu, à l'intérieur et à l'extérieur de la Ṣakhra, des inscriptions arabes en mosaïque renfermant, disait-on, le nom du fondateur, c'est-à-dire du calife Omar, fils d'al-Khaṭṭāb, le montant des dépenses et la double date de la construction, soit le début et la fin des travaux. Sur le premier point son témoignage ne fait pas de doute. Les mosaïques de l'intérieur ont conservé des inscriptions arabes prélatines (nos 215 et 223) que l'archevêque a pu voir à loisir, et sans doute il en a vu aussi à l'extérieur, où des textes nombreux et précis nous ont montré des mosaïques sur l'octogone et le tambour, jusqu'aux travaux de Sulaimān Ier (nos 239 suiv.), qui les remplaça, au xvie siècle, par le revêtement actuel en faïence émaillée[4].

Le second point a déjà fait couler de l'encre, parce qu'il touche au problème si discuté des origines de la Ṣakhra. Ici le témoignage de l'archevêque a été

[1] L'ordre chronologique eût appelé cette note au début du chapitre de la Ṣakhra; si je la donne en appendice, c'est que les inscriptions d'Omar, on va le voir, ne peuvent être qu'apocryphes.

[2] Ainsi Jean de Wurzbourg, cité plus haut, p. 254, n. 3, et Fetellus in de Vogüé, *Églises*, p. 282 et 426, et *PPTS*, V, p. 38.

[3] Voir G. de Tyr, l. I, ch. 2 (fin) et l. VIII, ch. 3 (milieu) in *RHC Oc*, I, p. 13 et 325; Bongars, *Gesta*, p. 630 et 748; éd. Paris, I, p. 5 et 267, n. 3; cf. Sanuto, p. 124 en haut; Quaresmius, II, p. 110 suiv. et plus haut p. 286, n. 1.

[4] Voir plus haut, p. 285 suiv. et sources citées.

invoqué tantôt par les partisans de son origine constantinienne[1], tantôt par les adversaires d'une théorie qui semble condamnée sans appel. Mais pour ces derniers le texte de Guillaume, tout en confirmant que la Ṣakhra n'est pas pré-islamique, reste embarrassant, parce qu'un des arguments les plus forts en faveur de son origine musulmane est le témoignage unanime des textes qui l'attribuent au calife ʿAbd al-malik (nº 215). Non, le calife Omar n'a pas bâti la Ṣakhra. S'il est vrai qu'il a fait élever, dans l'enceinte du Ḥaram, une mosquée couverte (*masdjid*) ou à ciel ouvert (*muṣallā*), pourvue d'une niche de prière (*miḥrāb*), ce sanctuaire s'élevait au sud de l'esplanade, à l'intérieur ou dans le voisinage immédiat de la Mosquée actuelle, qui est l'Aqṣā[2]. Quel que fût son emplacement précis[3], il est certain que la tradition musulmane, qui rattache avec insistance le nom d'Omar au côté sud de l'esplanade, le cherche peu sur la terrasse[4].

Pourquoi la tradition chrétienne a-t-elle placé la mosquée d'Omar à la Ṣakhra, et quand a-t-elle commencé à le faire? Touchant le premier point, je me borne à suggérer en passant une hypothèse. Les chrétiens entendaient dire et répétaient qu'Omar avait restauré le Temple; or pour eux le Temple, c'était la Ṣakhra. S'ils n'ont pas discuté cette tradition, c'est qu'ils n'élevaient aucune prétention sur le Temple. La tradition musulmane évite cette erreur parce qu'elle était mieux informée dès l'origine; sachant que la Ṣakhra n'était pas une mosquée et qu'elle avait pour auteur ʿAbd al-malik, elle devait, tout naturelle-

(1) Ainsi par Fergusson, *Essay*, p. 82, mais à l'aide d'arguments si étranges qu'ils suffiraient à rendre suspect un livre où l'auteur a pris soin d'accumuler les pires contresens; voir la critique de Williams, *City*, II, p. 113.

(2) Voir Le Strange, *Palestine*, p. 90 suiv., 112 et *passim;* Gildemeister in *ZDPV*, XIII, p. 9 suiv.; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 30 suiv. et in *ZDPV*, XXXII, p. 192 suiv.; Schick, *Tempelplatz*, p. 144 suiv.; Riess in *ZDPV*, XI, p. 208. Aux sources citées et discutées par ces auteurs on peut ajouter Musharraf, fᵒˢ 48 suiv.

(3) On peut la chercher à l'Aqṣā même, qui renferme encore une mosquée et un miḥrāb d'Omar (cf. Clermont-Ganneau, *RAO*, II, p. 337, n. 3 et plus loin, nº 300), ou vers l'angle sud-ouest (R. Hartmann, *ult. loc. cit.*), ou vers l'angle sud-est, là où Schick a vu encore les restes d'un Djāmiʿ al-qadīm (*Tempelplatz*, p. 61). Ce problème ne saurait être discuté ici, l'épigraphie ne lui apportant aucune lumière; cf. plus loin p. 383, n. 8. La mosquée d'Omar actuelle, dans l'angle sud-est de l'Aqṣā, est une salle barlongue pourvue d'un miḥrāb, sans caractère précis et entièrement anépigraphe, si mes souvenirs sont exacts; voir Tobler, *Topographie*, I, p. 571 et 574; de Vogüé, *Temple*, p. 100 en haut et pl. XXX (plan A); Wilson, *Survey*, p. 41; Sandreczki, p. 75 (plan 49); Schick, *Tempelplatz*, p. 58 et 159; Le Strange, *Palestine*, p. 110 (plan E) et 112; Isambert, p. 284 (plan 6) et 285 *a;* Bædeker, p. 56 (plan 4) et 58.

(4) Je ne connais guère ici que la chaire d'Omar (p. 211); encore n'est-il pas certain que ce nom repose sur une ancienne tradition musulmane.

ment, placer la mosquée d'Omar ailleurs[1]. En ce qui concerne l'âge de la tradition chrétienne, on admet généralement qu'elle remonte aux croisades[2]; mais je ne serais pas surpris que son origine fût plus ancienne[3].

Quoi qu'il en soit, il est probable qu'Omar n'a rien bâti sur l'emplacement de la Ṣakhra; dès lors, son nom ne pouvait figurer, comme celui du fondateur, dans une inscription de ce monument. Les commentateurs de Guillaume s'en sont tirés par une hypothèse ingénieuse, mais sans fondement[4], ou en supposant, tout simplement, qu'il s'est trompé[5]. Je crois qu'il faut chercher la solution du

(1) Beaucoup plus tard Abu l-fidāʾ (*Géographie*, p. 241, trad. II *b*, p. 19, et d'après lui Ibn khaldūn, *Prolégomènes*, II, p. 226, trad. 267) place la mosquée d'Omar sur le Rocher. Mais ils s'inspirent peut-être d'une source chrétienne, puisque dans le même passage ils attribuent, avec Eutychius, la construction de la Ṣakhra au calife Walīd; cf. plus haut, p. 235, n. 3, *in fine*.

(2) Voir Clermont-Ganneau, *RAO*, II, p. 337, n. 2; cf. Sepp in *ZDPV*, XII, p. 179; Le Strange, *Palestine*, p. 96; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 31, etc.

(3) Les anciens textes chrétiens touchant la mosquée d'Omar ne précisent guère son emplacement. Arculfe, qui la décrit *de visu* (vers 670), la place «in illo famoso loco, ubi quondam templum magnifice constructum fuerat». Ce texte qu'on retrouve sans variante essentielle dans les diverses rédactions (Adamnanus, Beda, etc.) n'est pas décisif, car «templum» peut être ici le Ḥaram en général. Willibald (vers 725) n'en parle pas et Théophane (avant 800), qui l'appelle *ναὸς*, n'en précise pas l'emplacement. Bernard (vers 870) place la synagoga Sarracenorum dans le «templum Salomonis», c'est-à-dire encore au Ḥaram en général, et plutôt vers l'Aqṣā qu'à la Ṣakhra; du moins à l'époque latine le temple Salomon c'est l'Aqṣā par opposition au Templum domini, qui est la Ṣakhra. Eutychius (mort en 940) n'est pas plus précis; je m'abstiens de citer en détail les sources touchant une question que je ne traite ici qu'incidemment. Il se peut que le malentendu date de l'époque latine et soit le fait spécial de Guillaume; mais il est permis de croire avec R. Hartmann qu'il avait été préparé par une fausse interprétation de ces anciens textes. Il vaudrait la peine de faire une enquête à ce sujet et de rechercher pourquoi les Latins appelèrent la Ṣakhra «Templum domini» et l'Aqṣā «templum Salomonis».

(4) Ainsi Williams, *tom. cit.*, p. 427, suppose que les inscriptions vues par Guillaume rappelaient l'invention du Rocher par Omar. Cette hypothèse est peu compatible avec les usages de l'épigraphie arabe; en outre, elle n'explique pas pourquoi ces inscriptions, au dire de l'archevêque, indiquaient le montant des dépenses et les dates de la construction. On pourrait supposer, avec plus de vraisemblance, mais toujours sans la moindre preuve, qu'une inscription perdue aujourd'hui renfermait une eulogie à l'adresse des quatre premiers califes, appelés *rāshidūn*, dont le souvenir est vénéré par les musulmans; alors le nom d'Omar figurait ici à titre purement accidentel. Ou encore, un verbe ʿ*amara* «construire» aurait été pris pour le nom propre ʿUmar, dont la graphie sans les voyelles est exactement la même. Ces hypothèses, encore une fois, n'ont aucun fondement; je veux simplement montrer que si l'on persiste à faire dire à Guillaume qu'il a lu ici le nom d'Omar, il vaut mieux invoquer un fait précis de ce genre qu'une allusion peu vraisemblable à un événement antérieur à la construction de la Ṣakhra.

(5) Ainsi de Vogüé, *loc. cit.* : «Il lut distinctement le nom de Homar, fils de Catab... et *crut* constater la mention des sommes dépensées, du nom de l'auteur, de l'époque du commencement et de la fin des travaux». Ou encore Conder, *Jerusalem*, p. 237 : «W. of Tyre... *thought* that the old

problème dans une interprétation beaucoup plus large du texte de Guillaume. Dans le premier passage il raconte, d'après la tradition, la prise de Jérusalem par les Arabes et le relèvement du Temple par Omar, sans donner des précisions topographiques; puis il ajoute que les inscriptions en mosaïque, attribuées à cette époque (quæ illius temporis esse creduntur), donnent le nom du fondateur, le montant des dépenses et la double date de la construction. Dans le second il est plus positif : le Temple a été rebâti par Omar, et ce fait serait clairement exprimé (manifeste declarant) dans les inscriptions. Mais l'archevêque ne précise point qu'il a déchiffré ces textes, et il est douteux qu'il pût les lire. Guillaume savait l'arabe, assurément, puisqu'il était né à Jérusalem, qu'il avait vécu en Terre Sainte, qu'on lui attribue une histoire des califes[1] et que sa chronique latine trahit une profonde expérience des gens et des choses de l'Islam. Mais les lettrés arabes eux-mêmes sont incapables, le plus souvent, de lire correctement, encore plus de commenter une inscription coufique; et ce qu'ils ne peuvent faire aujourd'hui, comment l'eussent-ils fait alors pour le chroniqueur latin? Malgré tout, ils savaient sans doute, et ils ont pu dire à Guillaume, que ces inscriptions renfermaient le nom du fondateur et la date de la construction, ce qui est encore exact aujourd'hui, peut-être aussi le montant des dépenses, bien que ce détail paraisse fort peu vraisemblable[2]. Et l'archevêque en aura conclu, logiquement, que ce nom était celui d'Omar, le constructeur de la Ṣakhra dans la tradition chrétienne.

Voilà tout ce que signifient ces deux passages. Ils sont importants pour l'histoire de la Ṣakhra : Guillaume a bien vu des mosaïques et des inscriptions en mosaïque à l'extérieur, puisque celles qu'il signale à l'intérieur sont encore là pour confirmer son témoignage; en outre, la Ṣakhra passait alors, à coup sûr, pour la mosquée d'Omar, sinon dans la tradition musulmane, qui ne pouvait, j'ai montré pourquoi, tomber dans cette erreur, du moins dans la chrétienne, qu'inspiraient d'autres sentiments. Mais le texte même de Guillaume ne précisant pas qu'il a lu ici le nom d'Omar, il est inutile d'expliquer une erreur qu'à le prendre à la lettre il ne nous autorise pas à lui imputer.

Kufic texts in the Dome of the Rock attributed the building to Omar»; cf. *S WP*, *Jerusalem*, p. 39.

(1) Voir Williams, *tom. cit.*, p. 113, n. 4; Paris in *Préface* à son édition, I, p. iv.

(2) Aucune inscription arabe, à ma connaissance, ne fournit des précisions budgétaires touchant la construction. Celles qu'on trouve dans certains actes de waqf concernent le budget des fondations, et il n'y en a pas d'exemple pour une époque aussi reculée. Je suppose que ce détail est emprunté aux traditions, rapportées par plusieurs auteurs, notamment ceux des *Faḍā'il*, touchant les dépenses faites par ʿAbd al-malik à la Ṣakhra; voir une partie des auteurs cités plus haut, p. 174, n. 1 et 235, n. 3.

CHAPITRE III.

LA MOSQUÉE DU ḤARAM

(AL-DJĀMIʿ AL-AQṢĀ)[1]. ORIGINE ANCIENNE.

Sur l'esplanade, vers le milieu de son côté sud; désignée sous ce nom sur tous les plans.

Voici la description sommaire de cet édifice[2]. Il comprend une *basilique* orientée vers le sud et dont la *nef* centrale est flanquée de deux *bas côtés* plus étroits, séparés d'elle par deux rangées de colonnes épaisses dont les beaux chapiteaux antiques, reliés par de gros tirants de bois, reçoivent de grands arcs brisés. Les murs latéraux dans lesquels s'ouvrent ces arcs portent un plafond apparent à solives transversales, qui règne à la même hauteur au-dessus de la nef et des bas côtés. Le long du mur sud de l'esplanade, de l'est à l'ouest, règne un *transept* dont la croisée avec la nef est couverte d'une *coupole* double, comme celle de la Ṣakhra. Elle repose aussi sur un *tambour* circulaire, percé de larges *fenêtres*, et raccordé, par quatre pendentifs, au plan carré de la base, inscrit dans quatre *maîtres piliers*, à colonnes engagées, qui portent la retombée de quatre grands arcs brisés.

Comme dans un grand nombre de mosquées anciennes, en Orient et en Occident, ce plan basilical est noyé dans un système musulman de travées voûtées en arêtes et communiquant par des arcs brisés qui retombent sur des piliers carrés ou barlongs. Le tout forme un sanctuaire de mosquée du type classique, à sept nefs nord-sud, que bordent à l'est plusieurs chapelles et au sud-ouest la longue salle des Templiers ou mosquée Blanche. Le *miḥrāb* principal de ce sanctuaire, qui est la seule Mosquée proprement dite du Ḥaram, est creusé dans le mur sud du transept et dans l'axe de la nef; à sa droite s'élève une belle *chaire* en bois sculpté.

A l'extérieur la nef centrale s'élève au-dessus des autres et ses murs portent un toit à double pente couvert de larges feuilles de plomb, comme la coupole. Les toits des deux bas côtés et du transept forment un système compliqué de rampants couverts en plomb; ceux des quatre travées extrêmes sont encore plus bas, et en terrasse.

(1) Sur ce nom vulgaire et ses rapports avec *al-masdjid al-aqṣā*, voir plus loin une note au n° 285, avec les sources citées et les renvois.

(2) Voir surtout Mudjīr al-dīn, p. 366 (95) suiv. et in Nābulusi, f° 43 *b* suiv.; de Vogüé, *Temple*, p. 99 suiv. et pl. XXX suiv.; Wilson, *Survey*, p. 40 suiv. et photographs, pl. 8; Schick, *Tempelplatz*, p. 49 suiv.; Le Strange, *Palestine*, p. 89 suiv. et *passim;* Kondakoff, *Voyage*, p. 224 suiv. et pl. XLVIII suiv.; Thévoz, *Palestine*, pl. XLII suiv.; R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 185 suiv. Les sources seront citées en détail dans les commentaires. Dans la description qui suit je souligne les mots désignant les parties principales; cf. plus haut, p. 223, n. 2.

Sur la face nord règne un *portique* extérieur de sept travées à voûtes d'arêtes, ouvertes au nord et de côté par des arcs brisés qui retombent sur de gros piliers carrés et sur le mur de fond du portique, ou mur antérieur de la mosquée. Chaque travée donne accès, par une *porte*, à l'une des nefs du sanctuaire; la travée centrale, qui correspond à la large nef centrale, est plus large que les autres, et le système de sa voûte et de ses arcs est plus compliqué.

Le décor extérieur se borne aux parties sculptées du portique et du pignon de la nef, qui s'élève en arrière et au-dessus (nº 281 et pl. XLV suiv.). A l'intérieur les murs sont passés au lait de chaux et couverts, ainsi que les charpentes, de peintures modernes. Les parties anciennes du décor, c'est-à-dire les *mosaïques* du tambour et du miḥrāb et les *placages de marbre* du transept et de quelques chapelles, seront étudiées à propos de leurs inscriptions (nᵒˢ 275 et 280, puis 282 suiv.).

Si la Ṣakhra sous son décor hétéroclite, a conservé dans sa structure générale un caractère frappant d'unité, l'Aqṣā donne à première vue l'impression d'un monument hybride et, pour le dire en deux mots, d'une église transformée en mosquée, comme la plupart des grandes Mosquées syriennes. Je touche ici au problème si discuté de l'origine chrétienne de cet édifice, mais seulement pour avertir que ce livre ne l'aborde même pas, parce que l'épigraphie actuelle de l'Aqṣā ne remonte pas au delà du xiiᵉ siècle. Je n'écris pas l'histoire de l'Aqṣā; je me borne à lui offrir les matériaux fournis par l'épigraphie et classés dans l'ordre chronologique des inscriptions.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

274

Porte du calife Ma'mūn. Début du iiiᵉ siècle H. — Un géographe, décrivant l'Aqṣā vers 375 (985), signale parmi ses portes «celle qui fait face au miḥrāb (soit la grande porte centrale de la face nord), et qu'on appelle la grande porte du Cuivre; elle est plaquée de cuivre doré et ses vantaux ne peuvent être ouverts que par un homme aux bras forts»[1]. C'est la même, sans doute, qu'en 438 (1047) un pèlerin persan décrit en ces termes[2] : «Parmi ces portes il y en a une en cuivre, et d'un si beau travail qu'on la dirait en or; elle est incrustée d'argent au feu (*bä-sīm sūkhtä*). Le nom du calife Ma'mūn y est gravé, et l'on dit que ce prince l'a fait envoyer de Bagdad.»

On sait qu'à la Ṣakhra Ma'mūn a substitué son nom, plusieurs fois, à celui du fondateur, et que cette substitution ne prouve pas qu'il ait fait réparer l'édifice, parce qu'elle marque peut-être une simple prise de possession[3]. Il se peut qu'agissant de même à l'Aqṣā, il se soit borné à y démarquer une porte ancienne, et que la tradition suivant laquelle cette porte provenait de Bagdad soit née de l'inscription corrigée pour Ma'mūn. La question reste sans réponse, car la porte de Ma'mūn a disparu dès longtemps[4].

(1) Voir Muqaddasi, p. 168 en bas et in Yāqūt, IV, p. 596; trad. Gildemeister et Hartmann in *ZDPV*, VII, p. 161 et XXXII, p. 200 en haut; Le Strange in *PPTS*, III, p. 42 et *Palestine*, p. 99 en haut; Miednikoff, II, p. 798.

(2) Voir Nāṣir-i khusrau, p. 25 en bas (81); trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 38 et *Palestine*, p. 107 en haut; Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 199; Miednikoff, I, p. 774; II, p. 865; Conder, *Jerusalem*, p. 253.

(3) Voir plus haut, nᵒˢ 215 suiv., p. 235-236 et 252.

(4) D'après Harawi qui visita l'Aqṣā en 569 (1173), les inscriptions gravées sur ses portes renfermaient des versets du Coran et des noms de califes; voir *AOL*, I, p. 602, où Schefer, n. 45, rappelle les portes de Ma'mūn, au pluriel et comme si elles existaient encore; Miednikoff, II, p. 958. Il est très possible que Harawi ait vu encore la ou les portes de Ma'mūn, car les vantaux actuels, sur la face nord, datent pour la plupart, sinon tous, du viiiᵉ (xivᵉ) siècle (nᵒˢ 285 suiv.); mais je crois que le mur autour des portes, au fond du portique, a conservé des parties plus anciennes.

FATIMIDES.

275

Restauration de la coupole sous le calife Ẓāhir. 426 H. — Un pèlerin qui visita Jérusalem en 569 (1173) s'exprime ainsi[1] : « J'ai lu sur le plafond (*saqf*) de l'Aqṣā l'inscription que voici (suit le texte donné plus loin). L'inscription tout entière, lettres et rinceaux, est en mosaïque dorée[2]. »

Il est évident que l'auteur parle ici de la « Mosquée » de l'Aqṣā, et non du Ḥaram en général (*al-masdjid al-aqṣā*). D'autre part, une inscription en mosaïque ne pouvant être fixée « sur un plafond », elle couvrait peut-être un mur ou une corniche sous le plafond[3]. Mais le mot *saqf* désignant toute couverture en charpente et l'inscription se rapportant à la coupole, qui est en charpente, je crois plutôt qu'elle régnait en haut du tambour, à la base de la coupole. C'est là, et ailleurs encore, que je l'ai cherchée vainement à plusieurs reprises[4]; elle a

(1) Voir Harawi, Pa. 5975, f° 21 *a* en bas; Oxford, Bodl. Uri CLV, f° 37 *a*; cf. quatrième note suivante.

(2) Texte وجميع الكتابة والأوراق بالفص الذهب. Le mot *waraq*, pl. *aurāq* « feuille de plante ou de papier » désignant toute surface susceptible d'être couverte d'écriture ou de dessin (feuille de métal, vitre, couche de plâtre, papier, lettre, carte, pancarte), on peut traduire ici, avec Schefer et Miednikoff cités plus loin, « l'inscription tout entière et les *champs* », c'est-à-dire le « fond » autour des lettres. Mais si les lettres étaient dorées, comme c'est probable, elles se détachaient sans doute sur un fond bleu foncé, comme à la Ṣakhra et à Damas; voir plus haut, p. 228 et 232. Dès lors, je crois que le pluriel *aurāq* désigne ici les rinceaux de feuillage qui décorent le coufique fleuri de l'époque fatimide; cf. *taurīq* « arabesques » plus loin, p. 385, n. 1. La traduction Le Strange (porticoes) repose sur la leçon الرواق (ou الأرواق, pl. de *rauq*, ou الأروقة, pl. de *riwāq*), au lieu de الأوراق. Sur *faṣṣ* « mosaïque », voir plus haut, p. 276, n. 5. Au lieu de الذهب, peut-être المذهّب; le sens est le même.

(3) On a vu (p. 370, n. 3) que le même Harawi signale, sur un plafond (*saqf*) de la Ṣakhra, une inscription en mosaïque qui paraît être le n° 215, courant en haut des murs, au bord des plafonds; cf. plus loin, p. 385, n. 1.

(4) En 1914 j'ai exploré à la lampe électrique la charpente qui relie les deux enveloppes de la coupole, comme à la Ṣakhra (p. 260, n. 1). D'ici j'ai fouillé à la jumelle toutes les surfaces de la coupole intérieure et du tambour, puis je suis monté, par l'escalier de bois pratiqué dans l'entre-coupolement, jusqu'au croissant qui poinçonne la coupole extérieure; enfin j'ai exploré les parties hautes de la nef centrale, depuis les toits des bas côtés. Puisqu'elle a échappé à ces recherches minutieuses, alors qu'elle a frappé Harawi, qui l'a lue sans peine, il est évident qu'elle a disparu.

disparu sans doute au cours d'une restauration de la coupole (n°s 282 et 298). Le texte de Harawi a été publié, mais sans appareil critique et sans commentaire[1]; je le reproduis ici en comblant ces deux lacunes.

بسمه...[2] (jusqu'à حَوْلَهُ) *C*, xvii, 1 -- نَصْرٌ من الله لِعَبْد الله ووليّه أبي الحسن
علىّ[3] الإمام[4] الظاهر لأعزاز دين الله أُمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه
الطاهرين وأبنائه الأكرمين أُمر بعمل هذه القبّة[5] وإذهابها سيّدنا الوزير[6]
الأجلّ صفىّ أمير المؤمنين وخالصته[7] أبو القسم علىّ بن أحمد أيّده الله ونصره

On la retrouvera peut-être sous un badigeon; mais je ne le crois guère. Dans sa traduction de Nāṣir-i khusrau in *PPTS*, IV, p. 37, n. 1, Le Strange a confondu ce texte avec les n°s 220 à 222, et l'a donné comme existant encore (the extant inscription). Il a corrigé cette erreur in *PEFQ*, 1888, p. 278 (probably still extant); on voit qu'il faut aller plus loin et dire plutôt «destroyed», pour le moins «disappeared».

(1) Voir Schefer in *AOL*, I, p. 602, n. 44 (d'après Paris); Le Strange in *PEFQ*, 1888, p. 280 (d'après Oxford); cf. Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 80, n. 1 (traduction seule); Le Strange, *Palestine*, p. 102 (trad. seule) et 109; Miednikoff, I, p. 860; II, p. 958 (trad. seule); Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 191, n. 4; R. Hartmann, *Felsendom*, p. 55 et in *ZDPV*, XXXII, p. 200 en bas. Je donne ici le texte de Paris (P), collationné sur l'original, avec les variantes d'Oxford (O) d'après Le Strange.

(2) Schefer a sauté le mot الّذى, qu'on lit bien dans P et O.

(3) P علىّ بن الحسن; O علىّ بن أبي الحسن. Ces deux variantes sont inexactes, car Ẓāhir s'appelait Abu l-ḥasan ʿAlī et son père Ḥākim s'appelait Abū ʿalī al-Manṣūr. Les n°s 220 à 222 donnent correctement Abu l-ḥasan ʿAlī et désignent Ḥākim par son seul surnom imamien. Mais il est évident qu'ici il n'était pas nommé, car c'est *après* le surnom imamien de Ẓāhir qu'il faudrait placer celui de son père. Ainsi le mot *ibn* dans P et O est en tout cas erroné; mais on peut l'attribuer à un copiste, puisque l'erreur n'est pas la même dans les deux manuscrits.

(4) P saute ce mot, qu'on lit dans O, et à cette place, qui est la plus conforme au protocole. En effet, le titre *imām* figure parfois devant la kunya et le nom propre; ainsi aux n°s 220 à 222. Mais dans la règle il est placé immédiatement devant le surnom imamien qui le qualifie; ainsi in *MCIA*, I, n°s 11 suiv. et *Amida*, n°s 1 suiv.

(5) O أُمر بعلها وهى هذه القبّة. L'original portait peut-être *mimmā amara bi-ʿamalihā;* les mots *wa-hiya hādhihi l-qubba* seraient alors une glose de Harawi pour expliquer le suffixe féminin. La leçon de P, que j'ai suivie, me paraît plus simple et plus vraisemblable; sur *ʿamal*, voir plus loin, p. 384, n. 3.

(6) O العزيز, simple faute de copiste; en effet, l'épithète *ʿazīz* ne figure jamais ainsi, et l'on attend ici le titre *wazīr*, porté par Djardjarāyi et qualifié par l'épithète *adjall*.

(7) O وخالصه; mais le féminin *khāliṣa* paraît seul usité dans ces protocoles (ainsi *MCIA*, I, n° 45) et le *hā* final ne peut représenter ici le féminin, puisque le suffixe personnel *hu* est exigé par le contexte.

وكُمل جميع ذلك إلى[1] سلخ ذى القعدة سنة ستّ وعشرين وأربع مائة
صنعة[2] عبد الله بن الحسن المصرىّ المُزَوِّق.

Une victoire d'Allāh[3] au serviteur d'Allāh et à son ami Abu l-ḥasan ʿAlī, l'imām al-Ẓāhir li-aʿzāz dīn allāh, l'émir des croyants, que les bénédictions d'Allāh soient sur lui, sur ses ancêtres les purs et sur ses descendants les très nobles! A ordonné de faire cette coupole et de la dorer notre seigneur le vizir très distingué, l'ami sincère de l'émir des croyants et son intime, Abu l-qāsim ʿAlī, fils d'Aḥmad, qu'Allāh lui donne aide et victoire! Et tout ce (travail) a été achevé le dernier jour de dhu l-qaʿda de l'année 426 (6 octobre 1035). Façon de ʿAbdallāh fils d'al-Ḥasan, l'Égyptien[4], le peintre mosaïste[5].

Le verset *C*, xvii, 1, relatif au voyage nocturne (*isrā'*) de Mahomet et à la mosquée lointaine (*al-masdjid al-aqṣā*), se retrouve plus souvent à l'Aqṣā[6] qu'à la Ṣakhra[7]. Cette observation semble confirmer le fait, attesté par les auteurs, que la tradition musulmane a localisé «la mosquée lointaine» de Mahomet à l'Aqṣā plutôt qu'à la Ṣakhra; elle n'est pas sans intérêt pour la recherche de l'emplacement de la mosquée primitive du Ḥaram[8].

Les mots *naṣrun min allāh* «une aide (ou une victoire) donnée par Allāh» font souvent allusion, en épigraphie, à un fait d'armes du titulaire, ici du calife, que le rédacteur veut placer sous la protection divine[9]. On peut rappeler, à ce propos, la campagne entreprise, en cette même année 426, par les Byzantins contre Antioche et Alep, et qui se termina par la victoire des armées fatimides[10].

(1) D'après P et O; mais on attendrait plutôt فى. L'original portait peut-être ذالك فى, que Harawi ou un copiste aura écrit ذلك إلى, en transposant l'*alif* redondant de *dhālika*.

(2) O صنعه, que Le Strange a lu *ṣanaʿahu*. La leçon *ṣanʿat*, à l'état construit du nom d'action, est plus conforme aux traditions épigraphiques; cf. t. I, n°s 1 à 4 et p. 17, n. 8 et plus loin, n° 279, etc. En d'autres termes, les signatures arabes sont introduites par ἔργον ou *opus*, plutôt que par ἐποίησεν ou *fecit*. En revanche, le «scripteur» dira *katabahu* plutôt que *kitābat*.

(3) Paraphrase de *C*, lxi, 13; cf. le début du commentaire.

(4) Ou «le Cairote», puisque *miṣr* désigne le pays et sa capitale; cf. plus loin, p. 388.

(5) Sur *muzawwiq*, voir plus loin, p. 388.

(6) Voir la première coranique après le n° 280, la dernière après le n° 284 et une coranique sur faïence vers la fin du chapitre; cf. les n°s 295 suiv., et aussi n° 280 (p. 407).

(7) Voir n° 239 et p. 369; cf. p. 368, n. 4.

(8) Voir plus haut, p. 374, n. 3 et sources citées. Nāṣir-i khusrau, p. 25 en haut (79) localise expressément le voyage et la mosquée lointaine à l'Aqṣā.

(9) Ainsi *Amida*, n° 27 et p. 77, n. 2; *Festschrift Sachau*, p. 302, n. 6; cf. plus haut, p. 253, n. 4.

(10) Voir Ibn al-athīr, IX, p. 302; Wüstenfeld, *Fatimiden*, p. 226; Schlumberger, *Épopée*, III,

Le protocole du calife, corrigé dans les notes, est conforme aux traditions de la chancellerie fatimide.

Après ce préambule oratoire, l'inscription commémore la façon (*'amal*) de la coupole (*qubba*) et sa dorure (*idhhāb*). Le mot *qubba* ne prête pas ici à la même équivoque qu'à la Ṣakhra, où il désigne l'édifice tout entier (n° 215). L'Aqṣā est un *masdjid*, aujourd'hui un *djāmi'*, c'est-à-dire une grande Mosquée, et non une qubba; dès lors, il s'agit ici de la coupole seule, c'est-à-dire du dôme à double calotte qui couvre la croisée du transept. Or ce dôme existait auparavant : en 375 (985) un géographe natif de Jérusalem, décrivant l'Aqṣā, le signale en ces termes[1] : «Sur le milieu de la partie couverte (*al-mughaṭṭā*) s'étend un vaste toit à double pente (*djamal 'aẓīm*)[2], derrière (ou sous) une belle coupole». Ainsi le mot *'amal*, si la leçon de Harawi est exacte, désigne ici une simple restauration[3].

Un siècle après Harawi un historien géographe inédit, décrivant l'Aqṣā, s'exprime ainsi[4] : «Sa coupole (*qubba*) a été bâtie (*unshi'at*) sous le règne de l'imām, fils d'al-'Azīz[5], le maître de l'Égypte, et achevée le dernier jour de dhu l-qa'da de l'année 426 (6 octobre 1035). Elle est tout entière en mosaïque dorée (*faṣṣ mudhahhab*), inscription (*kitāba*) et arabesques (*taurīq*); les Francs n'y ont rien changé. La hauteur de cette coupole est de 60 coudées.» Ce curieux passage prête à l'équivoque. Muqaddasi, qui a vu la coupole, écrivait sous le calife

p. 189. La campagne ayant eu lieu en été et l'inscription datant de l'automne, il s'agit ici non d'une prière, mais d'une action de grâce pour une prière exaucée, et c'est peut-être à cette occasion que la coupole fut restaurée; cf. plus haut, p. 274.

(1) Muqaddasi, p. 169, l. 4 et in Yāqūt, IV, p. 597, l. 5 : وعلى وسط المغطّى جَمَلٌ عظيم خلف قبّة حسنة; trad. Gildemeister et Hartmann in *ZDPV*, VII, p. 162 et XXXII, p. 200; Le Strange in *PPTS*, III, p. 42 et *Palestine*, p. 99; Miednikoff, II, p. 798. Les mots «derrière une belle coupole» supposent que l'observateur est placé sous la coupole et devant le miḥrāb. Mais on peut le supposer placé devant l'édifice au nord et traduire *khalfa* par «sous» ou «plus bas que», ou encore lire *wa-khalfu* «et par derrière (s'élève) une belle coupole».

(2) C'est le toit à double égout de la nef centrale; voir plus haut, p. 377 et pl. XLV.

(3) Au lieu de بعمل (P et O) je crois qu'il faut lire بعمارة, comme aux n°s 220 à 222; cf. plus haut, p. 263-265. Alors tout s'explique, puisque le mot *'imāra* désigne couramment une restauration.

(4) Ibn shaddād, *Barq*, p. 287 : ...المسجد الأقصى... ...وقُبّتُه أُنْشِئَتْ فى أيّام الإمام بن العزيز (*sic*) صاحب مصر وكُملت فى سلخ ذى القعدة سنة ٤٢٦ وهى كلّها بالفصّ المذهّب الكتابة والتوريق لم يغيّر منه الفرنج شيئًا وعُلُوُّ هذه القبّة ٦٠ ذراعًا.

(5) Lire «l'imām Ẓāhir, fils de Ḥākim, fils de 'Azīz», ou simplement «l'imām 'Azīz», suivant le sens du contexte, commenté plus loin.

'Azīz; dès lors, Ibn shaddād veut dire peut-être qu'elle a été bâtie pour la première fois (*unshi'at*) sous 'Azīz, puis restaurée (*kumilat*) en 426, c'est-à-dire sous Ẓāhir. Mais je crois plutôt qu'il s'inspire librement de Harawi, parce qu'ici et ailleurs encore, il en reproduit plusieurs passages presque mot à mot; il serait donc imprudent de prendre ses termes à la lettre. Mais s'il écrit de seconde main, en paraphrasant Harawi ou un auteur inspiré par ce dernier, son témoignage n'apporte aucun fait nouveau[1]. Voici les deux seuls qui soient certains : la coupole, quelle que fût son origine, existait en 375 (Muqaddasi), et elle a été restaurée en 426 (Harawi). Or en 425 un violent tremblement de terre, ébranlant la ville et les monuments de Jérusalem, dévasta précisément la partie sud du Ḥaram. La coupole de l'Aqṣā, plus exposée, en raison de sa hauteur et de sa fragilité, peut avoir été renversée, du moins fortement ébranlée; le cas est donc pareil à celui des n°s 220 à 223 pour la coupole de la Ṣakhra, renversée ou ébranlée par le sisme présumé de l'année 407[2].

Strictement parlant, le n° 275 ne signale que la restauration (*'amal* ou *'imāra*) de la coupole et sa dorure (*idhhāb*), c'est-à-dire le décor de la calotte intérieure; mais puisque l'inscription, qui était en mosaïque, ne pouvait régner que sur le tambour en maçonnerie, il est permis d'étendre son indice archéologique aux mosaïques du tambour, que j'étudierai tout à l'heure. De fait, la coupole réparée par Ẓāhir fut vue quelques années plus tard, en 438 (1047), par un autre pèlerin persan qui fut frappé, plus d'un siècle avant Harawi, par son beau décor en mosaïque[3].

Le vrai titulaire est le vizir Abu l-qāsim 'Alī. Originaire de Djardjarāya[4], ce

(1) Ainsi la date qu'il introduit par *wa-kumilat* est une paraphrase évidente du n° 275, dont il ne parle qu'après coup (inscription et arabesques). Cette sorte de métathèse donne un sens absurde à ce passage, si on le prend à la lettre. En effet, l'auteur a l'air de dire que c'est la coupole même qui était en mosaïque; mais ce n'est pas possible, puisque de tout temps elle a dû être en charpente, comme celle de la Ṣakhra, et non en maçonnerie. Et ses mots *wa-hiya kulluhā bi l-faṣṣ al-mudhahhab al-kitāba wa l-taurīq* rappellent étrangement les mots de Harawi *wa-djamī' al-kitāba wal-aurāq bi l-faṣṣ al-dhahab* (ou *al-mudhahhab*); cf. plus haut, p. 381, n. 2. Le mot *taurīq* «arabesques» équivaut au pluriel *aurāq* de Harawi; cf. plus haut, p. 381, n. 2. Le passage sur les Francs se retrouve deux fois chez Harawi, ainsi que la description d'autres parties de l'Aqṣā et de quelques sanctuaires voisins.

(2) Voir les sources citées plus haut, p. 16, n. 2 suiv.; cf. Schefer et Le Strange in Nāṣir-i khusrau, *locis cit.* et *PEFQ*, 1888, p. 278; R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 201 en haut.

(3) Nāṣir-i khusrau, p. 25 (80) : «Et aussi (ou au-dessus) une coupole vaste et puissante, portant un décor en mosaïque de verre (*mīnā*) pareil à ceux que j'ai déjà décrits»; trad. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 37 et *Palestine*, p. 106; Miednikoff, II, p. 864.

(4) Ville de la basse Mésopotamie, qui a donné naissance à plusieurs hommes distingués dans

personnage a rempli diverses fonctions sous le calife Ḥākim, dès le début du ve (xie) siècle. Nommé vizir à la fin de l'année 418 (janvier 1028), il occupa ce poste jusqu'à sa mort, le 7 ramaḍān 436 (28 mars 1045), d'abord sous Ẓāhir, puis sous son fils et successeur Mustanṣir[1]. Plusieurs auteurs le désignent par les surnoms Nadjīb al-daula et Djardjarāyi[2], qu'on ne lit pas ici. En revanche, l'un d'eux lui donne, à propos de son élévation au vizirat, ces mêmes titres *al-wazīr al-adjall ṣafiyy amīr al-mu'minīn wa-khāliṣatuhu* qui figurent dans l'inscription; puis il publie le texte complet de son diplôme, qui était daté du 12 dhu l-ḥidjdja 418 (13 janvier 1028), et qui fut lu publiquement, en présence de la cour (*bil-ḥaḍra*)[3]. C'est sans doute alors qu'il renonça à porter le surnom banal Nadjīb al-daula, ou du moins à le marquer dans les actes officiels. Cette hypothèse est confirmée par un curieux document : je veux parler du cachet original de Djardjarāyi, qui porte la légende *al-wazīr al-adjall al-kāmil al-auḥad ṣafiyy amīr al-mu'minīn wa-khāliṣatuhu Abu l-qāsim ʿAlī ibn Aḥmad, billāh yathiqu* « le vizir très distingué, le parfait, l'unique, l'ami sincère de l'émir des croyants et son intime, Abu l-qāsim ʿAlī, fils d'Aḥmad; c'est en Allāh qu'il met sa confiance »[1]. Ce petit monument, qui reproduit les titres du diplôme et de l'inscription, est bien le cachet de vizir d'Abu l-qāsim ʿAlī; or on n'y lit ni le surnom Nadjīb al-daula, ni le polionymique Djardjarāyi. Et si l'identification du titulaire avec le vizir ʿAlī du cachet et des auteurs avait besoin d'une autre preuve, on la trouverait dans la date 426, qui correspond bien à l'époque de son vizirat.

les lettres et dans les affaires publiques; voir Samʿāni, f° 126 *b;* Yāqūt, II, p. 54 suiv.; *Inschriften Oppenheim*, n° 115 et p. 74; *Amida*, n°s 2 et 3, p. 14.

(1) Voir Musabbiḥi in Becker, *Beiträge*, I, p. 33 à 57, 60 et 79; Yaḥyā, p. 328, l. 3 d'en bas; Yaḥyā-Rosen, p. 069; Qalānisi, p. 73 à 84; Ibn khallikān, I, p. 464 (II, p. 340 en bas); Ibn al-athīr, IX, p. 223, 304, 343, 359 et 377; Dhahabi in Qalānisi, p. 73, n. 1; Kamāl al-dīn, Pa. 1666, f° 69 *b;* Ṣafadi, Pa. 5827, f° 125 *b* en haut; Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, éd. de l'Inst. franç., III, p. 215, l. 11; éd. de Būlāq, I, p. 354 suiv., 416, 424 et 439 en bas; II, p. 288 et *passim;* Abu l-maḥāsin, II *b* (Popper), p. 130 et 142; Casiri, cité plus loin; de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 108 et 195, n. 82; *Druzes*, I, p. cccLxx; Quatremère, *Mémoires*, I, p. 325; II, p. 374; Schefer in Nāṣir-i khusrau, p. 130, n. 1; Miednikoff, I, p. 860 en bas, etc. Plusieurs auteurs le font nommer vizir en 413 ou 415; je suis la tradition la plus répandue, confirmée par le diplôme officiel dont je vais parler.

(2) Ce relatif paraît sous plusieurs variantes : جرجراى، جرجرائى، جرجرانى، جرجانى, etc. Ces deux dernières sont des fautes de copie ou d'impression, car Ibn khallikān précise : نجيب الدولة أبو القاسم علىّ بن أحمد الجرجرائى ... وهو منسوب إلى جَرْجَرايا وهى قرية من أرض العراق. D'autre part, les inscriptions non ponctuées de Diyar-bekr donnent la graphie الحرحراى, qui exclut la forme الجرجرى. Reste الجرجرائى, que la plupart des éditeurs écrivent avec le *hamza*, sans doute par analogie avec des relatifs tels que السمائى de السماء; voir de Sacy, *Grammaire*, I, p. 334; Wright, *Grammar*, I, p. 177; Caspari, *Grammatik*, p. 114. Mais le nom de la ville s'écrit جَرْجَرايا; je lis donc الجَرْجَرايى, comme الدُنْيى de دُنْيا in de Sacy, *loc. cit.*, Wright, I, p. 171 et Caspari, p. 111.

(3) Voir Qalānisi, p. 80, l. 10 à 83, l. 6. Ce curieux document, rédigé par le chef de la chancellerie du Caire, qui commente en détail les titres du nouveau vizir, prouve que les secrétaires de Saladin ont hérité leur style ampoulé de leurs prédécesseurs fatimides.

Cette date est importante à un autre point de vue : elle est postérieure de huit années seulement à celle du n° 223, qui marque la restauration des mosaïques au tambour de la Ṣakhra. On peut donc présumer que celles auxquelles fait allusion le texte de Harawi, et que j'ai proposé de chercher sous la coupole de l'Aqṣā, leur ressemblaient par le choix des motifs et par le style. De fait, les fragments qu'on a relevés sur son tambour, sur ses pendentifs et sur l'intrados de ses grands arcs rappellent, sous ces deux rapports, le décor du tambour de la Ṣakhra (pl. XXVII)[2].

Les mosaïques sous la coupole de l'Aqṣā ont été attribuées à Saladin, comme celles du miḥrāb et des parois qui l'environnent[3]. En étudiant ces dernières (n° 280 et coraniques suivantes), je montrerai que cette attribution leur convient mieux qu'aucune autre; mais on ne saurait l'étendre aux mosaïques sous

(1) Publié (fort mal) par Mortillaro, dans une lettre à Castiglioni, avec une gravure que de Sacy a reproduite dans une lettre à Reinaud, in *JA*, 2e série, XV, p. 349 suiv., en corrigeant la lecture de Mortillaro, mais sans identifier le personnage. Dans sa réponse à de Sacy, *tom. cit.*, p. 355 suiv., Reinaud montre qu'il devait vivre dans la première moitié du ve (xie) siècle, parce qu'il ne porte pas encore le titre de sultan, conféré peu après aux vizirs fatimides; puis il l'identifie avec Djardjarāyi, d'après Ibn khallikān et Maqrīzi. Enfin il donne, d'après Casiri, *Bibliothèque de l'Escurial*, I, p. 417, de curieux détails sur sa passion pour les lettres, les sciences et les arts, qui expliquent son rôle dans la restauration de l'Aqṣā. J'ignore où se trouve ce cachet; de Sacy et Reinaud ne le disent pas et je n'ai pu consulter Mortillaro.

(2) D'après de Vogüé, *Temple*, pl. XXIII et XXXIII; comparer surtout les vases et les paires d'ailes. Ce rapprochement ne m'est apparu qu'après coup, de même que la valeur du n° 275 pour l'histoire de l'art. J'ai négligé d'étudier sur place les mosaïques sous la coupole de l'Aqṣā; d'ailleurs elles sont mal éclairées, couvertes de poussière et défigurées en partie par les peintures grossières qui entourent les fenêtres du tambour, et je crois qu'il serait bien difficile de les photographier sans prendre des dispositions spéciales. Outre les relevés de Vogüé, je n'ai sous les yeux que deux photographies de Bonfils et de Zangaki, sur lesquelles on peut vérifier, bien qu'imparfaitement, les deux motifs du grand arc et du pendentif chez de Vogüé (mais non pas celui du tambour), et la gravure tout à fait insuffisante de Kondakoff, *Voyage*, pl. XLIX. Ainsi ce qu'on va lire n'a d'autre but que d'attirer l'attention sur un problème dont la solution doit être cherchée sur place.

(3) Par de Vogüé, *Temple*, p. 101 : « D'autres mosaïques de la même époque (Saladin) décorent le tambour de la coupole et les arcs qui le supportent »; cf. R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 204.

la coupole, qui sont datées par le n° 275, et non plus par le n° 280. Et si l'on récuse le témoignage de ce texte, sous prétexte qu'il a disparu et que son emplacement exact reste inconnu, ces mosaïques sont encore là pour attester qu'elles ressemblent beaucoup moins à celles du miḥrāb qu'à celles du tambour de la Ṣakhra. Si de Vogüé avait connu l'inscription relevée par Harawi, nul doute que ce document n'eût attiré son attention sur la parenté des deux séries, comme elle a frappé d'autres observateurs [1]. Alors, au lieu de rattacher les mosaïques du tambour de l'Aqṣā à celles de son miḥrāb, il leur aurait appliqué les observations ingénieuses que lui suggère celles du tambour de la Ṣakhra. En revanche, il aurait cherché, ici encore, de l'art byzantin, et non cet art arabe et fatimide que j'ai cru discerner au tambour de la Ṣakhra, dans les motifs et le style de ses mosaïques. Mais ce jugement personnel manquait d'autorité, faute d'un texte précis [2].

Ce texte, c'est Harawi qui nous le donne. Après la date, il a lu cette signature : « Façon de ʿAbdallāh, fils de Ḥasan, l'Égyptien (ou le Cairote), le peintre mosaïste ». Le mot *muzawwiq*, de *zawwaqa* « dorer, émailler, décorer en couleurs, peindre, broder », désigne l'artisan qui pratique ces divers métiers. Comme toujours en pareil cas, il est difficile d'en préciser ici le sens, mais Harawi va nous aider. ʿAbdallāh ne saurait être le restaurateur de la coupole, qui se dirait architecte (*muhandis*); c'est l'auteur de son décor, à tout le moins de l'inscription même [3]. Or Harawi nous dit qu'elle était tout entière en mosaïque; donc ʿAbdallāh était un mosaïste. Cet artisan n'est pas un chrétien de Byzance (*rūmi*) ou de Syrie (*sha'mi*). Il porte le prénom musulman par excellence, qu'ont porté, il est vrai, des milliers de chrétiens convertis à l'Islam; mais il n'était pas un converti de fraîche date, puisque le nom de son père est aussi musulman. Bien plus, il était égyptien, peut-être né au Caire, où les palais des Fatimides regor-

(1) Ainsi Wilson, *Survey*, p. 40 en bas : « The interior of the dome (of the Mosque al-Aqṣā) and the portion immediately under it is richly decorated with mosaic work... similar in character, though of different design to those in the Dome of the Rock ». Et Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 191, n. 4, à propos des mosaïques du tambour de la Ṣakhra : « I have found these characteristic *pairs of wings* in the mosaic decoration of the drum which carries the dome of al-Aqṣā... a form of decoration which... may very well be earlier than the time of Saladin, in spite of the current opinion to the contrary ». Puis il attribue à ces mosaïques l'indice du n° 275, qu'il rapproche du n° 223.

(2) Voir plus haut, p. 278 à 282, n. 1.

(3) C'est ce que confirme le mot *ṣanʿat* « façon », qui désigne le travail de la matière dont est faite l'inscription; cf. plus haut, p. 383, n. 2 et renvois. Si la signature était celle de l'architecte, elle serait introduite par un terme plus général, tel que *ʿamal* « œuvre », qui désigne, un peu plus haut, la réfection de la coupole.

geaient alors de richesses et d'œuvres d'art [1], où quelques années plus tard un bon observateur signale des fabriques de faïence et de verre [2].

On voit qu'il n'est pas défendu de conclure à une école de mosaïstes égyptiens sous les Fatimides. Cette conclusion n'est qu'une hypothèse; pour la vérifier, il faudrait recueillir de nouveaux textes, puis étudier les autres décors polychromes fatimides [3]. Cette étude ne saurait être tentée ici; mais puisque j'y touche en passant, je dois rappeler qu'un monument voisin de Jérusalem cache un problème tout pareil à celui-ci : je veux parler de la basilique de Bethléhem.

Les mosaïques décorant la nef de ce célèbre édifice, signalées par un grand nombre d'auteurs et de pèlerins au moyen âge, ont été décrites en détail, vers 1626, par un savant Franciscain qui les vit déjà fort mutilées, mais en meilleur état qu'aujourd'hui [4]. Dès lors, leur étude a été reprise par plusieurs archéologues, qui s'accordent à peu près pour les dater vers l'année 1170 [5]. Leur

(1) Voir Casiri, *loc. cit.* et la célèbre description des trésors fatimides in Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, I, p. 408 suiv. et Quatremère, *Mémoires*, II, p. 366 suiv.

(2) Nāṣir-i khusrau, p. 52 (152) : « On fabrique au Vieux-Caire (*miṣr;* cf. *al-miṣri* de l'inscription) de la faïence de toute espèce, ... et aussi un verre transparent et d'une grande pureté, qui ressemble à de l'émeraude ». On sait que Murano fabriquait, avec du verre, des cubes de verre colorié pour mosaïques. D'autre part, on a vu (p. 20 suiv. et 75 suiv.) qu'à cette époque le Ḥaram renfermait plusieurs monuments décorés en mosaïque, et que ce décor était fatimide. Quand Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, II, p. 251, l. 15 signale une dorure appliquée, en 441 (1049-50), sur une paroi tout entière, il décrit apparemment de la mosaïque. Et il semble qu'un siècle plus tard les ambassadeurs d'Amaury, dans le récit de G. de Tyr, l. XIX, ch. 17 (18), virent à l'intérieur du palais du Caire des salles dont les parois étaient revêtues de mosaïque dorée. Le texte latin (*RHC Oc*, I, p. 910; Bongars, *Gesta*, I, p. 963) porte *auratis laquearibus;* mais une des versions françaises (Paris, II, p. 277) précise « à trop riches peintures d'or *musique* ».

(3) Pour les tissus, cf. plus haut, p. 282, n. 2; pour les miniatures, M. Flury publiera sans doute un jour le résultat de ses recherches.

(4) Voir Quaresmius, II, p. 645 à 673; cf. Surius (vers 1645), p. 525; Nau (vers 1670), p. 398 suiv., etc.

(5) Voir Ciampini, *De sacris ædificiis a Constantino constructis*, Rome 1693, pl. XXXIII; de Vogüé, *Églises*, p. 63 à 110, pl. III et IV; Baumstark, *Palæstinensia* in *Röm. Quartalschrift*, XX *a* (1906), p. 145 suiv.; Harvey, *The church of the Nativity at Bethlehem*, Lo. 1910, p. 25 à 51, pl. 10 à 12 et le résumé de Dickie in *PEFQ*, 1911, p. 156; Vincent et Abel, *Bethléem*, Pa. 1914, p. 145 à 168, pl. XVIII à XX; cf. Gerspach, *La mosaïque*, Pa. s. d., p. 116 à 119 et fig.; Krauss, *Christliche Kunst*, Freiburg 1896, I, p. 542 et 578; Heyck, *Kreuzzüge*, fig. 46 suiv.; Kondakoff, *Voyage*, pl. LIV suiv.; Millet, *L'art byzantin* in Michel, *Histoire de l'art*, Pa. 1905, I, p. 166; Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Pa. 1910, p. 527 et fig. 256; de Lasteyrie, *Architecture*, p. 10 et fig. 4, etc. Je n'ai pu consulter Germer-Durand in *Échos de N.-D. de France*, 1891; Weigand in *ZDPV*, XXXVIII ne touche qu'incidemment (p. 114) aux mosaïques.

jugement s'appuie sur une inscription en mosaïque conservée dans l'abside et donnant, avec une date précise, les noms des principaux instigateurs de ce travail; sur un passage de Phocas (1177) concordant avec ce témoignage épigraphique; sur le style général de la composition, des figures, des architectures, du décor végétal et des inscriptions, qui trahit le XIIe siècle, et la collaboration des Latins et des Grecs.

En ce qui concerne l'inscription de l'abside, ses données chronologiques sont précises et concordantes; en outre elle est en mosaïque et signée d'un peintre mosaïste [1]. Il est donc évident que le travail qu'elle désigne un peu vaguement est un décor en mosaïques. Mais son indice archéologique, indiscutable pour celles qui couvraient autrefois l'abside, est plus faible pour celles de la nef, les seules qui soient en cause ici; il ne vaut pas assurément celui des n°s 215, 223 et 275 pour les mosaïques de la Ṣakhra et de l'Aqṣā. Touchant le second point, on n'oubliera pas que la basilique était décorée de mosaïques bien avant le règne de Manuel Comnène, et que des auteurs anciens [2] en signalent dans l'église haute. Bien que Phocas attribue tout ce décor à Manuel [3], il peut avoir exagéré le rôle de son maître [4]. Dès lors, les arguments tirés du style s'effacent un peu, car il peut y avoir ici des parties anciennes et des parties refaites au XIIe siècle, ou simplement imitées des anciennes. De fait, cette opinion a été émise et appuyée aussi sur des observations tirées du style et des motifs.

Dans ce débat on n'a pas assez parlé des mosaïques de Jérusalem. Les sujets décoratifs de Bethléhem, figurés sur les deux parois de la nef, entre les conciles, et plus haut, en double bordure du registre des anges, ressemblent beaucoup, par certains détails, aux mosaïques des tambours de la Ṣakhra et de l'Aqṣā [5].

(1) L'inscription débute par les mots *ἐτελειώθη τὸ παρὸν ἔργον* «a été achevé *le présent ouvrage*», suivis de la signature d'Ephrem et des noms de l'empereur de Byzance, du roi de Jérusalem et de l'évêque de Bethléhem, puis de la date 6677, indiction 2 (1169 de notre ère); on remarquera le nom *syrien* de l'artiste.

(2) Ainsi Eutychius (avant 940) et Daniel (1106); voir les références précises dans les ouvrages cités deuxième note précédente.

(3) *Καὶ ψηφῖσι κεχρυσωμένοις ὅλον τὸν ναὸν κατεκόσμησεν*; *RHC G*, p. 553; éd. Troitzky, p. 24 et in *PPTS*, V, p. 31.

(4) Cette observation a été faite par DE VOGÜÉ, *op. cit.*, p. 65; mais il l'applique à l'édifice, dont Phocas attribue la fondation aussi à Manuel, et il réserve expressément les mosaïques. La distinction me paraît un peu subtile. Phocas était grec, et il est évident qu'il a «gasconné» pour l'édifice, puisqu'il est bien antérieur à Manuel; mais alors pourquoi n'aurait-il pas «tarasconné» pour les mosaïques, puisqu'il y en avait auparavant? En d'autres termes, ni l'inscription ni le chroniqueur ne nous donne l'assurance que *toutes* les mosaïques furent refaites alors.

(5) Comparer surtout les vases à large panse, la composition du décor qui les surmonte, ainsi

En attribuant les mosaïques de Bethléhem au règne de Manuel, on a relevé ce fait indéniable et frappant [1]. Mais on a insisté surtout sur les mosaïques de l'Aqṣā, parce qu'on les attribuait à Saladin, contemporain de Manuel. On a passé plus discrètement sur celles de la Ṣakhra, qu'on savait déjà plus anciennes. Aujourd'hui que les deux tambours peuvent être attribués aux Fatimides et au début du Ve (XIe) siècle, la comparaison de leur décor avec les parties décoratives et végétales de Bethléhem n'est décidément plus favorable à la théorie comnénienne. Je ne prétends point que les mosaïques de Bethléhem soient des œuvres fatimides; je me borne à demander qu'en étudiant leurs parties décoratives, on n'oublie plus dorénavant que les décors les plus voisins, par leurs sujets, leur style et leur situation géographique, sont l'œuvre d'artistes musulmans, élèves d'une école fatimide, en tout cas arabe et dès longtemps émancipée des lisières byzantines.

D'autre part, en cherchant dans le décor de Bethléhem des arguments pour ou contre une origine plus ancienne [2], on n'a pas observé que certains détails de ce décor rappellent aussi les mosaïques de la Ṣakhra «première époque», c'est-à-dire celles qu'on peut attribuer à l'année 72 (691-92), sur la foi du n° 215 [3]. On n'a pas signalé non plus la frappante analogie des architectures de la face nord avec celles du transept de la grande Mosquée de Damas, qu'on peut attribuer à l'année 87 (706), sur la foi d'une inscription perdue et de quelques auteurs [4]. Sans doute ces rapprochements, faits après coup sur des documents imparfaits, manquent de précision, partant d'autorité. Du moins fallait-il montrer que l'inscription conservée par Harawi n'intéresse pas seulement

les paires d'ailes, et les rinceaux d'acanthe qui se déroulent dans les deux frises en bordure des anges, in HARVEY, *op. cit.*, pl. 10 et 11 (ici pl. XXVIII).

(1) Voir Dalton in HARVEY, *op. cit.*, p. 33, n. 1, 35 et 49, d'après de Vogüé. Celui-ci n'a pas fait ce rapprochement in *Églises*, parce qu'il n'avait pas encore étudié les mosaïques de Jérusalem; mais il le fait in *Temple*, p. 101.

(2) Ainsi DE VOGÜÉ, *Églises*, p. 86 suiv.; BAUMSTARK, *op. cit.*, p. 147; VINCENT et ABEL, *op. cit.*, p. 162 suiv.

(3) Ainsi ces champignons-parasols qu'on voit à droite du concile de Sardique (face nord) et entre ceux d'Éphèse et de Chalcédoine (face sud); voir Harvey, pl. 10 et 11 (ici pl. XXVIII au milieu et à droite en bas) avec ma planche XVI en haut (Ṣakhra) et plus haut, p. 244, n. 6 à la fin.

(4) Voir plus haut, p. 232-233, 285, n. 1 et 2. Ces comparaisons confirmeraient l'opinion de Baumstark, basée sur la disposition des conciles et sur des détails de style et d'exécution, que les mosaïques de la face sud ont été faites entre les années 680, date du sixième concile général (Constantinople III) et 787, date du septième (Nicée II). Pour lui, la composition primitive de cette face ne comportait que les six premiers conciles généraux, opposés aux six conciles provinciaux de la face nord; voir en revanche VINCENT et ABEL, *op. cit.*, p. 166.

l'histoire de l'Aqṣā sous les Fatimides. Elle peut éclairer aussi celle des mosaïques syriennes, qu'il n'est plus permis désormais d'attribuer en bloc à une école byzantine, sans reprendre à fond l'étude des monuments, des inscriptions et des textes, tant arabes que grecs, musulmans que chrétiens.

276

Inscription coufique. Date inconnue. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (nº 66) :

Aqṣā. — Dans le souterrain du monolithe : «Invocation en faveur de Mahomet et de ses compagnons, puis mots coufiques que je n'ai pu déchiffrer».

Le «souterrain du monolithe» ne peut être que le portique de la porte Double, qui s'étend sous l'Aqṣā même et dont les voûtes retombent sur une puissante colonne monolithe, bien connue des archéologues. On y descend, de l'esplanade, par un escalier qui s'ouvre devant le portique nord de la Mosquée, un peu à l'est de la grande arche centrale. C'est là que j'ai cherché vainement le nº 276, en 1894, puis en 1914; mais je n'en conclus point qu'il a disparu. Apparemment, il s'agit d'un simple graffite aux caractères frustes, en tout cas indistincts, puisque Sauvaire n'a pu les déchiffrer. Or, les parois du portique sont fort étendues et leur surface est plongée dans l'obscurité; en les explorant soigneusement à la lampe, on retrouvera peut-être un petit texte dont la disparition, dans ce lieu solitaire et fermé, n'est pas très vraisemblable.

ZENGUIDES.

LA CHAIRE DE L'AQṢĀ.

Le minbar de l'Aqṣā occupe la place habituelle, à droite (à l'ouest) du miḥrāb, et s'appuie contre le mur de fond de la Mosquée. La porte d'entrée, à deux vantaux bas surmontés d'un arc aux courbes capricieuses, est encadrée de montants qui portent une lourde corniche en alvéoles. Elle donne accès à un escalier, bordé de deux balustrades rampantes, au sommet duquel le siège du prédicateur s'abrite dans un pavillon couronné par une corniche pareille à celle de la porte[1]. Tout ce bâtis en charpente est couvert de panneaux d'entrelacs, les uns fouillés de rinceaux d'un style admirable, que rehaussent des incrustations d'ivoire et de nacre, les autres sculptés à claire-voie, en travail de «moucharabieh». Ce beau décor est complété par des inscriptions taillées en plein bois, dans des bandeaux aux champs sculptés de rinceaux qui encadrent une partie des panneaux. Ce meuble célèbre a été signalé souvent, ainsi que ses inscriptions; mais il n'a pas fait l'objet d'une étude critique[2].

277

Construction sous Malik ʿĀdil Maḥmūd. 564 H. — Bandeau bordant les quatre côtés de la balustrade gauche de l'escalier, face est, à l'extérieur. Il débute sur le petit côté vertical inférieur (*a*, de bas en haut), se poursuit sur le long côté oblique supérieur (*b*, de droite à gauche), puis sur le petit côté vertical supérieur (*c*, de haut en bas) et s'achève sur le long côté oblique inférieur (*d*, de droite à gauche). Une ligne brisée *a*, *b*, *c*, *d* (fig. 77), en beau naskhi ayyoubide; caractères moyens, d'un dessin superbe et d'une mâle élégance, peints en blanc sur un fond de rinceaux délicats, quelques points et signes. Inédite

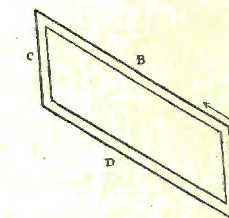


Fig. 77.
Disposition du nº 277.

[1] Le petit toit pyramidal, poinçonné par un croissant, qui surmonte cette corniche est une surcharge moderne.

[2] Voir Tobler, *Topographie*, I, p. 577; de Vogüé, *Temple*, p. 103; Wilson, *Survey*, p. 41; *SWP, Jerusalem*, p. 80; Conder, *Jerusalem*, p. 312; Moritz in *Encyclopédie*, I, p. 404 *a*, avec une reproduction partielle et médiocre pl. VIII en haut. On voit la chaire entière, mais à une petite échelle et mal éclairée, in Kondakoff, *Voyage*, pl. XLIX. Je la décris d'après deux photographies de Bonfils et de Zangaki, en regrettant de n'en avoir pas pris une vue générale.

(copie 1893, revue en 1914); voir pl. XXIX en haut et XXX à gauche et à droite (clichés 1914)[1].

(a) بسمله... أمر بعمله العبد (b) الفقير إلى رحمته الشاكر لنعمته المجاهد فى سبيله المرابط لأعداء دينه الملك العادل نور الدين ركن الإسلام والمسلمين مُنْصِف المظلومين من الظالمين أبو القسم محمود بن زنكى بن اق سنقر (c) ناصر أمير المؤمنين أعزّ الله أنصاره وأدام (d) اقتداره وأعلا مناره ونشر فى الخافقين ألويته وأعلامه وأعزّ أولياء دولته وأذلّ كفّار نعمته وفتح له وعلى يدَيْه وأقرّ بالنصر والزُلْفا عيناه (sic) برحمتك يا ربّ العالمين وذلك فى شهور سنة أربعة وستّين وخمس مائة.

A ordonné de faire ceci le serviteur avide de Sa miséricorde, reconnaissant de Sa faveur, combattant dans Sa voie, épiant les ennemis de Sa religion, al-Malik al-ʿĀdil Nūr al-dīn, le pilier de l'Islam et des musulmans, le justicier des opprimés contre les oppresseurs, Abu l-qāsim Maḥmūd, fils de Zangi, fils d'Aq-sunqur, le défenseur de l'émir des croyants, qu'Allāh rende ses victoires glorieuses et qu'Il fasse durer son pouvoir, qu'Il élève ses marques[2] et qu'Il répande aux deux bouts de la terre ses étendards et ses emblèmes, qu'Il fortifie les amis de son règne et qu'Il humilie les ingrats de sa faveur[3], qu'Il ouvre à son profit et par ses mains[4] et qu'Il rafraîchisse ses deux yeux en lui donnant la victoire et en le rapprochant de Lui[5], par Ta miséricorde, ô maître des mondes! Et ce (travail a eu lieu) dans les mois de l'année 564 (1168-69).

[1] Ces trois photographies montrent le côté *a* en partie (pl. XXIX en haut) et tout entier (pl. XXX à gauche) et, sur les côtés *b* et *d*, plusieurs fragments qu'on retrouvera dans le texte suivant.

[2] Je prends *manār* comme pluriel ou collectif de *manāra* (Dozy), dans le sens général de « marque, signe », comme plus loin *aʿlām* « emblèmes ». Sur ces termes en épigraphie, et leur valeur archéologique, voir mes *Inschriften Diez*, p. 113 suiv.

[3] C'est-à-dire les infidèles, opposés aux musulmans, qui sont « les amis de son règne ». On pourrait traduire « les négateurs de Sa faveur » en prenant *niʿma* au passif, c'est-à-dire ceux qui ne veulent pas reconnaître qu'Allāh lui a accordé sa faveur; le sens général serait le même. Toutes ces eulogies se rattachent au cycle sunnite « panislamique » : elles ne se bornent pas à faire de Nūr al-dīn le champion de l'Islam, elles cherchent à lui conférer un monopole; cf. *MCIA*, I, p. 282, n. 2 et *passim*.

[4] C'est-à-dire qu'il lui accorde des conquêtes et qu'il lui donne le privilège d'en faire de sa propre main; cf. plus loin, p. 401. Sur *fataḥa* « ouvrir (une porte) » et « conquérir (une ville ou un pays) » et la valeur magique de ce jeu de mots, voir *MCIA*, I, p. 647; *Amida*, p. 73, etc.

[5] L'original porte وافر بالنصر والزلفا عيناه, avec les points ainsi. Sur *aqarra ʿain* « rafraîchir l'œil, consoler, encourager », voir les dictionnaires; عيناه est pour عَيْنَيْه (ou عينه au singulier).

Le protocole de Nūr al-dīn débute par la formule *al-ʿabd al-faqīr ilā raḥmatihi*, qu'on retrouve, avec des variantes, dans d'autres inscriptions de ce prince[1]. Il ne renferme ni le titre de sultan, qu'il n'a jamais porté[2], ni ce titre d'atābek dont les chroniques le parent encore, mais que sa chancellerie semble avoir évité systématiquement, peut-être à cause de son origine turque[3]. En revanche, le surnom Malik ʿĀdil figure dans toutes les inscriptions noradiniennes[4], suivi du surnom Nūr al-dīn[5], de la kunya Abu l-qāsim, du nom propre Maḥmūd et des noms paternel et grand-paternel[6], combinés souvent, comme ici, avec des titres composés. Les eulogies qui suivent font une allusion très claire aux combats de Nūr al-dīn avec les croisés; je reviendrai tout à l'heure sur la date.

278

Achèvement sous Malik Ṣāliḥ Ismaʿīl. Vers 570 H. — Petit bandeau encadrant l'arc ouvert au sommet de l'escalier, en avant du siège. Une ligne brisée en trois parties, à droite (*a*), au-dessus (*b*) et à gauche (*c*) de cet arc; même type, mêmes caractères. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(a) بسمله... (b) تمامه فى أيّام ولده الملك العالم العادل الصالح (c) إسمعيل بن محمود بن زنكى بن اق سنقر.

Son achèvement (a eu lieu) sous le règne de son fils al-Malik (le roi) savant, juste, al-Ṣāliḥ (pieux) Ismaʿīl, fils de Maḥmūd, fils de Zangi, fils d'Aq-sunqur.

Zulfa (زلفا pour زلفى) est synonyme de *tazalluf* et *taqarrub*; voir Dozy, *Recherches*, I, appendice, p. LXIII, n. 1.

[1] Ainsi in *Inschriften Sarre*, n° 5, p. 4 (Raqqa, 561 et Damas, 569) et *Inscriptions de Syrie*, p. 38.

[2] La seule inscription qui le lui donne est celle (inédite) de son hôpital à Damas; mais ce texte rétrospectif porte une date plus récente et n'a pas de valeur protocolaire en ce qui concerne le fondateur.

[3] Il ne figure même pas dans ses plus anciennes inscriptions (Alep, 541 et 543), dont la titulature renferme encore quelques survivances. Sur l'abandon des vieux titres turcs chez les dynastes seldjoukides, voir *MCIA*, III (Diwrigi), p. 77.

[4] A la liste que j'en ai donnée in *Inscriptions de Syrie*, p. 35 suiv., il faut ajouter les suivantes : Sobernheim in *Mélanges Derenbourg*, p. 386 (environs d'Alep, 541); Muḥammad Adīb, *Manāsik*, p. 146 (enceinte de Médine, 558); *Inschriften Sarre*, n° 5, p. 4 (Raqqa, 561); copie inédite d'Ali Bahgat au Caire (en dépouille dans une maison de la Mecque, 561).

[5] Sous la forme simple en *al-dīn*, la forme en *al-dunyā wal-dīn* ne paraissant guère avant Saladin; cf. *MCIA*, I, p. 764. C'est donc par erreur qu'à Raqqa (note précédente) j'ai rétabli نور الد[نيا و]الدين; il faut lire sans doute, comme ici, نور الد[ين ركن الإسلام] والمسلمين...

[6] Le rédacteur, qui saute parfois la kunya, n'oublie jamais ces trois noms.

279

Signatures des artisans. — Elles sont sculptées dans les petits compartiments A à F, renfermant chacun une courte ligne du même type, mêmes caractères [1]. Inédites (copie 1893, revue en 1914).

A. En haut du battant droite de la porte (pl. XXIX en bas) :

صنعة سلمان بن معالى رحمه الله .

Façon de Salmān, fils de Ma'ālī, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

B. En haut du battant gauche (pl. citée) :

عمل حُميد بن طافر رحمه الله .

Œuvre de Ḥumaid, fils de Ṭāfir, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

C. Plus haut, sous les alvéoles de la corniche [2] :

عمل أبي الحسن بن يحيى رحمه الله .

Œuvre d'Abu l-ḥasan, fils de Yaḥyā, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

D. Sur le dossier du siège en haut de l'escalier [3] :

صنعة حميد بن طافر رحمه الله .

Façon de Ḥumaid, fils de Ṭāfir, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

E. Sous le siège, face est, à l'extérieur [4] :

صنعة حُميد بن طافر الحلبى رحمه الله .

Façon de Ḥumaid, fils de Ṭāfir, d'Alep, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

(1) Les points sont incomplets; ceux que j'ai copiés en 1914 ne correspondent pas exactement à ceux que j'ai relevés en 1893, soit que je me sois trompé, soit que la peinture ait été retouchée dans l'intervalle. Je les ai rétablis en partie sur mes photographies et d'autres de MM. Sobernheim et G. Courtellemont, et je discute plus loin ceux qui donnent lieu à des variantes de lecture. Les voyelles sont encore plus incomplètes; je discute plus loin le seul cas douteux.

(2) Cette signature, aux lettres dorées, est sculptée sur un champ de rinceaux dorés, et se détache moins nettement que les autres.

(3) Cette signature est peinte en noir (1914).

(4) Cette signature et la suivante sont peintes en blanc (1914).

F. Sous le siège, face ouest, à l'extérieur :

صنعة فضائل وأبو (sic) الحسن ولدَىْ يحيى الحلبى رحمه الله .

Façon de Faḍā'il et d'Abu l-ḥasan, les deux fils de Yaḥyā d'Alep, qu'Allāh lui fasse miséricorde!

Ainsi quatre artisans au moins ont pris part au travail : Salmān, fils de Ma'ālī (A) [1], Ḥumaid [2], fils de Ṭāfir (ou Ẓāfir) (B, D et E) [3], enfin Faḍā'il [4] et Abu l-ḥasan, les deux fils de Yaḥyā (C et F). Si ces noms ne nous apprennent rien, le relatif *ḥalabi* attribué à Ḥumaid, ou à son père (E), et à Yaḥyā (F) est intéressant : il prouve qu'au moins trois de ces artisans étaient originaires d'Alep, où l'on va voir que la chaire fut exécutée.

Quatre signatures (A, D, E et F) sont introduites par le mot *ṣan'at* « façon » [5] et les deux autres (B et C) par le mot *'amal* « œuvre ». Si ces deux termes ne sont pas synonymes, le second vise plutôt la charpente et le premier la menuiserie et la sculpture [6]. Si Ḥumaid et Abu l-ḥasan font précéder leur nom par l'un et l'autre terme, indifféremment, semble-t-il, c'est alors qu'ils étaient à la fois charpentiers et menuisiers décorateurs. Mais le plus simple est d'y voir deux synonymes, dont la rencontre ici s'expliquerait par le fait que *ṣan'a* s'emploie surtout dans des inscriptions plus anciennes, alors que *'amal* est usité dans des textes plus récents. Ces signatures marqueraient ainsi la transition d'un terme à l'autre.

Inscriptions coraniques. — Bandeau bordant les quatre côtés de la balustrade droite de l'escalier, face ouest, à l'extérieur, en pendant du n° 277 : *C*, xvi, 92 à 95 (jusqu'à وَاحِدَةً). — Bandeau plus petit bordant les quatre côtés du panneau qui protège le siège, face ouest, à l'extérieur : *C*, ix, 18 (entier). — Bandeau faisant pendant au précédent, face est, à l'extérieur : *C*, xxiv, 36 à

(1) L'original porte معالى avec les deux points, c'est-à-dire *ma'āli* (pl. de *ma'lā*) pour Abu l-ma'ālī, ou Mu'ālī.

(2) La leçon Ḥumaid (et non Ḥamīd) est assurée par les répliques B et E, qui portent un *ḍamma* sur la première lettre.

(3) Les trois répliques portent طافر, à lire peut-être ظافر, le nom Ẓāfir étant plus usité que Ṭāfir. En E on voit ici un point sur le *ṭā*, mais je crois que c'est celui du *nūn* dans *ibn*.

(4) L'original porte فضاىل, peut-être فضائل; je lis Faḍā'il, pour Abu l-faḍā'il.

(5) La leçon *ṣan'at* à l'état construit du nom d'action, et non *ṣana'ahu* « a façonné ceci », est assurée par les répliques A et F, où les deux points du *hā* final sont bien distincts.

(6) Cf. plus haut, p. 383, n. 2 et renvoi.

37 (jusqu'à آلزَّكوة). Ces trois bandeaux renferment chacun une ligne du même type, à mêmes caractères, disposée comme au n° 277.

Ce beau meuble, on le voit, possède un état civil très complet. Fabriqué en 564 (1168-69), sur l'ordre de Nūr al-dīn, il a été achevé après sa mort, vers 570 (1174-75)[1]; en outre, il porte un nombre inusité de signatures et ses auteurs appartenaient à une école célèbre, celle de la menuiserie alépine[2], dont les produits excitent encore notre admiration[3]. D'autre part, la chaire de l'Aqṣā se rattache à quelques belles chaires fatimides conservées jusqu'à ce jour[4], et elle les relie à ces chaires de l'époque des Mamlouks dont les mosquées du Caire, notamment, renferment encore un grand nombre d'exemplaires. Par sa valeur artistique aussi bien que par sa date et son origine précises, la chaire de Nūr al-dīn est donc un document de premier ordre pour l'histoire de la menuiserie arabe. Mais en dehors des témoignages qu'il fournit lui-même, ce meuble a toute une histoire; et je demande à la résumer ici, parce qu'elle éclaire un curieux problème que j'ai abordé souvent dans ce livre : celui de la valeur magique de certaines inscriptions arabes.

Voici ce que raconte un chroniqueur contemporain[5] : «Quand nous eûmes pris Jérusalem, (Saladin) donna l'ordre... de dresser dans l'Aqṣā un minbar inaugural (*rasmi*) pour le premier jour prescrit par la loi religieuse[6]. Mais

[1] Isma'īl a régné de 569 à 577 et la chaire a été achevée probablement vers le début de son règne. Au reste, ce travail a-t-il été réellement interrompu durant plusieurs années? Je montrerai plus loin, p. 402, n. 2, qu'Isma'īl s'est peut-être borné à en prendre possession; le mot *tamām* marquerait alors un travail insignifiant, ou un simple prétexte à cette prise de possession.

[2] Voir mes *Recherches*, p. 498 (18).

[3] Ainsi le miḥrāb de la citadelle d'Alep et celui de la madrasa Ḥalawiyya, dans la même ville, dont les relevés complets seront publiés par MM. Sobernheim et Herzfeld. Le beau minbar de la grande Mosquée de Konia, contemporain de la chaire de Nūr al-dīn (voir mes *Inschriften Oppenheim*, n° 178 et p. 136, n. 2), est peut-être un produit de l'école d'Alep, puisque cette Mosquée est l'œuvre d'un architecte damasquin (*op. cit.*, n° 172 et *Voyage en Syrie*, I, p. 220 en bas).

[4] J'en ai donné la liste, avec les références, in *Festschrift Sachau*, p. 300, n. 3 suiv.

[5] Voir 'Imād al-dīn in Abū shāma, II, p. 112 suiv. Ce long passage, qu'on ne trouve pas dans le *Fatḥ* (éd. Landberg), est emprunté au *Barq*, aujourd'hui perdu. Abū shāma ne le précise pas ici, mais il dit plus loin : «Dans un *autre* passage du *Barq*, 'Imād al-dīn raconte», etc. La version d'Abū shāma, qu'on ne trouve ni dans Reinaud, *Bibliographie*, ni dans *RHC Or*, est résumée et défigurée in *Quellenbeiträge*, p. 87; je n'en traduis que les parties essentielles, en soulignant les passages en italique.

[6] C'est-à-dire pour le jour de l'inauguration de la Mosquée; voir plus loin, p. 404. Il s'agit

dans la suite on eut besoin d'une chaire plus belle... Alors Saladin songea à celle que Malik 'Ādil Nūr al-dīn Maḥmūd avait fait faire pour Jérusalem, *vingt et quelques années* avant la prise de cette ville[1]... Il fit écrire à Alep pour la réclamer; transportée à Jérusalem, elle y fut employée au but auquel elle avait été destinée... On raconte, en effet, qu'Allāh avait révélé d'avance (*alhama*) à Nūr al-dīn... que Jérusalem serait prise après lui... car il était du nombre de Ses confidents intimes et des serviteurs honorés de Ses révélations[2]. Or, *il y avait à Alep un menuisier* (*nadjdjār*) appelé al-Akhterīnī, du nom du village d'Akhterīn[3], qui n'avait pas son pareil dans l'exercice génial de son art[4]. Nūr al-dīn lui donna l'ordre de fabriquer un minbar pour la maison sainte d'Allāh (Jérusalem), en lui recommandant d'y apporter tous ses soins... Alors il réunit des ouvriers, inventa de beaux motifs *et mit plusieurs années* à achever son travail... Cependant, on disait partout : «C'est une chose impossible, c'est une opi-«nion qui n'est pas fondée... Plût au ciel que Jérusalem fît retour à l'Islam!... «Mais les Francs, qui s'en sont emparé... deviennent de jour en jour plus nom-«breux... Ne nous ont-ils pas forcés à partager avec eux la plupart des districts «du Ḥaurān? N'ont-ils pas opposé l'hérésie à la foi, affaiblissant de plus en plus les «princes musulmans? Voyez à quel degré d'avilissement nous sommes tombés!» Mais lui, qui possédait la force de la certitude et qui savait qu'Allāh se porte garant de la victoire de la vraie religion : «Patientez», disait-il... car les clartés de la divination lui avaient fait entrevoir que la conquête était prochaine[5] et qu'Allāh exaucerait sa requête (touchant la chaire), bien qu'après cette conquête seulement..... De fait, la bénédiction qu'il avait reçue de Lui s'étendit

d'un minbar provisoire, dont 'Imād al-dīn a déjà parlé dans le récit de cette cérémonie, in *Fatḥ*, p. 61, dern. l. et Abū shāma, II, p. 108, l. 1 et 109, l. 18 : أمر باتّخاذ منبر فى تلك الأيّام فنجروه وركّبوه «et il ordonna de confectionner une chaire en ces jours, et ils la charpentèrent et la montèrent». Sur *rasmi* «inaugural», voir Dozy, *Supplément*, d'après Bocthor.

[1] En réalité dix-neuf ans, puisque la chaire est datée de 564 (n° 277) et que Jérusalem fut prise en 583; mais la chaire avait été commandée sans doute avant 564.

[2] Texte, p. 112, l. 20 : وهو من أوليائه الملهَمين وعباده المحدَّثين المكرمين; la valeur du récit repose sur le sens de *alhama* «révéler».

[3] Aujourd'hui Akhterīn-köy, à environ 40 kilomètres au nord-nord-est d'Alep, sur la route de Biredjik; voir les cartes et les relations de Rey, Sachau, Humann et Puchstein, Blanckenhorn, M. Hartmann, Oppenheim, Kiepert, etc. On a vu (n° 279) que les artisans signataires étaient, en partie du moins, originaires d'Alep.

[4] Texte, l. 21 : لم يلف (lire يُلْفَ) له فى براعته وصنعته قرين; cf. *ṣan'at* au début de quatre signatures (n° 279).

[5] Texte, l. 29 : وقد نظر بنور الفراسة أنّ الفتح قريب; jeu de mots sur le nom de Nūr al-dīn et allusion à *C*, LXI, 13.

à l'Islam après lui et fut scellée par la conquête que Saladin fit de son royaume..... Or, il arriva que durant le règne de Nūr al-dīn la grande Mosquée d'Alep fut incendiée. Comme on avait besoin d'une nouvelle chaire, on y dressa celle qui était destinée à Jérusalem... Puis après la prise de cette ville, Saladin l'y fit transporter et dresser auprès du miḥrāb de l'Aqṣā... et à des prières pour le salut de Nūr al-dīn les langues en associèrent pour la victoire et le bonheur de Saladin. Et dans un autre passage du livre du *Barq*, ʿImād al-dīn raconte que de son vivant, Malik ʿĀdil Nūr al-dīn Maḥmūd avait connu, par la lumière de sa divination, que Jérusalem serait prise après lui. Il fit faire à Alep une chaire pour Jérusalem, à l'exécution de laquelle des menuisiers, des ouvriers et des architectes travaillèrent durant des années, s'efforçant d'inventer de nouveaux motifs pour sa composition et sa décoration... Cette chaire resta dressée dans la grande Mosquée d'Alep... jusqu'au présent jour, où Saladin donna l'ordre d'*accomplir le vœu* de Nūr al-dīn et de transporter la chaire à la place qui lui était destinée à Jérusalem[1]. »

Ce curieux récit forme un vivant commentaire aux inscriptions du minbar. Si j'ai tout dit sur les faits matériels de son histoire, il y a encore ce don de prophétie que le chroniqueur attribue à Nūr al-dīn, le confident d'Allāh. Alors que Voltaire, ou plutôt Homais, se bornerait à rire de sa crédulité, un psychiste, ou même un psychologue, verrait ici un curieux cas de pressentiment médiumnique, ou simplement subliminal[2]. Comme ils ne sauraient avoir raison l'un et l'autre, j'ai cherché *in medio veritatem;* et ce moyen terme, c'est l'épigraphie qui le donne.

En relisant le n° 277, on sera frappé du rôle exceptionnel qu'y jouent les

[1] Texte, p. 113, l. 2 : أُمر بالوفاء بالنذر النورى ونقل المنبر إلى موضعه القُدْسى. Suit un passage sur la prescience de Nūr al-dīn et son zèle pour la guerre sainte et la religion, puis une digression sur les prédictions touchant la prise de Jérusalem. D'autres chroniqueurs parlent de la chaire, d'après ʿImād al-dīn, sans fournir aucun fait nouveau; ainsi Ibn wāṣil, Pa. 1702, f°s 23 *a* suiv. (où le nom d'Akhterīni est défiguré); Ibn al-athīr, XI, p. 365; Abu l-fidā', III, p. 77; *RHC Or*, I, p. 58 et 705; Maqrīzi in *ROL*, IX, p. 33; Suyūṭi-Reynolds, p. 226 en bas; Mudjīr al-dīn, p. 301 (75); cf. Reinaud, *Bibliographie*, p. 473; *Extraits*, p. 217; Tobler, *Topographie*, I, p. 577; de Vogüé, *Temple*, p. 78; Röhricht, *Beiträge*, I, p. 147; *Königreich*, p. 465 (avec deux erreurs); Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 435; Conder, *Kingdom*, p. 157; Lane-Poole, *Saladin*, p. 238; R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 204; etc. Le seul passage original est celui où Mudjīr al-dīn, p. 368 (99) décrit *de visu* « la chaire en bois, incrustée d'ivoire et d'ébène... elle existe encore et une inscription gravée dans le bois donne la date de sa construction, l'année 564 ».

[2] Les cas avérés de prophétie sont rares, mais il y en a dont les circonstances paraissent si bien établies que des esprits rigoureusement scientifiques n'ont pas craint de les étudier; ainsi Flournoy, *Esprits et médiums*, Genève 1911, p. 348 suiv.

titres et les eulogies du cycle sunnite. Bien que Nūr al-dīn n'ait cessé d'être le champion de l'Islam, surtout contre les croisés, aucune autre inscription de lui n'est comparable à celle-ci sous ce rapport[1]. Je néglige les formules banales *al-faqīr ilā raḥmatihi, al-mudjāhid fī sabīlihi, rukn al-islām wal-muslimīn*, etc. L'épithète plus rare *al-shākir li-niʿmatihi* a déjà, semble-t-il, un sous-sens optatif : Nūr al-dīn sera reconnaissant à Allāh des bienfaits qu'il voudra lui accorder encore dans l'avenir. Plus suggestives sont quelques eulogies, ainsi *fataḥa lahu wa-ʿalā yadaihi* « qu'Allāh lui accorde des conquêtes et lui donne d'en faire par sa main ». Ici Nūr al-dīn ne se borne pas à désirer des conquêtes : il demande à Allāh de les accorder à lui-même. S'il ne s'agissait que de conquêtes matérielles, il lui suffirait que ses lieutenants les fissent en son nom; mais pour une conquête morale telle que Jérusalem, la nuance prend une valeur singulière. Le rédacteur insiste encore sur ce côté religieux et moral des conquêtes désirées : « qu'Il rafraîchisse ses yeux en lui accordant la victoire et en le rapprochant de Lui! ». Puis il termine par une formule pressante adressée directement à Allāh, à la deuxième personne.

Retournons maintenant au récit du chroniqueur qui nous montre Nūr al-dīn hanté par le rêve de Jérusalem[2], et Saladin donnant l'ordre d'accomplir le vœu de Nūr al-dīn[3]. Il me semble que l'écrivain trahit ici la vraie pensée du prince et le caractère du minbar : c'était un *ex-voto* pour obtenir d'Allāh la prise de Jérusalem. Car si Nūr al-dīn avait cru vraiment, comme le prétend son chroniqueur, que cette faveur était réservée à Saladin, aurait-il pris la peine de préparer cette chaire pour le triomphe de son rival? Et si elle était destinée à ne prendre place à l'Aqṣā qu'après la mort de Nūr al-dīn, pourquoi ces titres et ces eulogies où l'on devine la survivance de vieilles formules incantatoires, et pourquoi demander à Allāh d'accorder la victoire à un mort?

[1] La plus riche sous ce rapport (Raqqa, 561) l'est beaucoup moins que celle-ci, et les formules sunnites, bien qu'en partie précatives, n'y ont pas le sens précis que je vais montrer ici.

[2] Ainsi dans ces mots d'Abū shāma, II, p. 113, l. 6, que je n'ai pas traduits plus haut : وكان فتح القدس فى همّته من أوّل مُلْكه « et la prise de Jérusalem le hantait depuis le début de son règne ». A ce passage, comparer le suivant dans une lettre de Nūr al-dīn au calife ʿĀḍid, datée de 565, soit une année après la date du n° 277 : فلعلّ الله ييسّر فتح المسجد الأقصى مضافًا إلى نِعَمه الّتى لا تُحْصى « espérons qu'Allāh, mettant le comble à ses bienfaits sans nombre, facilitera la prise de la mosquée lointaine »; voir Abū shāma, I, p. 181 en bas et in *RHC Or*, IV, p. 153; Röhricht, *Königreich*, p. 347, n. 3. Les mots *muḍāfan ilā niʿamihi* rappellent l'épithète *al-shākir li-niʿmatihi* du n° 277, et les mots *qahr al-ʿaduww baina yadaihi* in Abū shāma, II, p. 113 l. 6 début, rappellent l'eulogie *fataḥa lahu wa-ʿalā yadaihi* du n° 277.

[3] P. 113, l. 2 : *amara bi l-wafā' bi l-nadhr al-nūri.*

A peine achevé, l'ex-voto est placé dans la grande Mosquée d'Alep, où il attend ses destinées [1]. Cependant Allāh, comme autrefois Jahveh, est moins pressé que ses adorateurs. Nūr al-dīn meurt sans avoir vu Jérusalem et son fils Ismaʿīl hérite de ses droits sur la vertu magique du minbar.

Pour qu'Allāh lui accorde la faveur qu'il a refusée à son père, ne serait-il pas prudent d'y faire graver son nom, pour *prendre possession* des droits paternels [2]? Mais loin de reprendre la ville sainte, Ismaʿīl se voit dépouillé de ses domaines par Saladin; il meurt prématurément et c'est l'usurpateur qui, plaçant la chaire à l'Aqṣā, accomplira le vœu de Nūr al-dīn [3]. Étrange ironie, que les admirateurs passionnés de ce prince, et Dieu sait s'il en comptait, ne se résignent point à souffrir. Non, le «confident d'Allāh» n'a pas été frustré par lui de ses espoirs et du prix de ses peines : c'était un *voyant*, auquel son maître avait révélé que Jérusalem serait prise *après lui*. Et pour eux l'inutile ex-voto se transforme en un monument prophétique, en un geste de désintéressement généreux. Je n'affirme pas que cette explication soit la bonne; mais mieux que toute autre elle accorde les faits avec les enseignements de l'épigraphie.

(1) L'incendie de cet édifice ne fut peut-être qu'un prétexte pour y placer la chaire et lui donner, par cette consécration, la vertu d'un talisman pour la reprise de Jérusalem. Il s'agit en effet d'un talisman ou *ex-voto* «avant la lettre». Si les exemples en sont rares dans la littérature arabe, c'est que l'opinion musulmane réprouvait la magie; en revanche l'ex-voto «après la lettre» est un cas fréquent, en particulier les vœux de bâtir un beau monument en reconnaissance d'un bienfait; ainsi Maqrīzi, *Khiṭaṭ*, II, p. 268 (et non 269), l. 13, et 406 l. 21; *Sulūk* in *SM*, II *b*, p. 49 en haut.

(2) Sur la prise de possession en épigraphie, voir plus haut, p. 237-238, 252, 270 et *passim*. On notera que d'après le chroniqueur la chaire fut utilisée dans la grande Mosquée d'Alep; elle était donc complète, ou à peu près, et son «achèvement» par Ismaʿīl plusieurs années plus tard, ne fut peut-être qu'un prétexte à cette prise de possession; cf. plus haut, p. 398, n. 1.

(3) Quand Saladin prit Alep à Ismaʿīl en 579, un courtisan lui prédit qu'il prendrait Jérusalem; voir Ibn khallikān, I, p. 592 (II, p. 634); Röhricht, *Königreich*, p. 465, n. 4.

AYYOUBIDES.

Veggio, o parmi vedere, anzi che lustri
Molti rivolga il gran pianeta eterno,
Uom che l'Asia ornerà co' fatti illustri
E del fecondo Egitto avrà il governo
. . . .
Basti sol questo a te, che da lui scosse
Non pur saranno le cristiane posse.
(*Gerusalemme liberata*, x, 22.)

280

Restauration du miḥrāb et de la Mosquée par Saladin. 583 H. — Panneau en mosaïque de verre décorant le haut du grand miḥrāb, au-dessus de l'arc de la niche; dimensions environ 210 × 40. Quatre lignes en naskhi ayyoubide, petits caractères moyens, blancs sur champ vert foncé, points et quelques signes. Publiée [1]; voir pl. XXXI en haut (cliché 1914).

(1) بسمله... أُمر بتجديد هذا المحراب المقدَّس وعمارة المسجد الأقصى
الّذى هو (2) على التقوى مؤسَّس عبد الله ووليّه يوسف ابن أيّوب أبو
المظفّر الملك الناصر صلاح الدنيا والدين (3) عند ما فتحه الله على يدَيْه فى
شهور سنة ثلاث وثمانين وخمس مائة (4) وهو يسأل [2] الله إيزاعه شُكْرَ هذه
النعمة و إجرال حَظِّه من المغفرة والرحمة.

A ordonné la rénovation de ce miḥrāb sanctifié et la restauration de la mosquée la plus lointaine, qui est fondée sur la piété [3], le serviteur d'Allāh et son ami, Yūsuf, fils d'Ayyūb,

(1) Mudjīr al-dīn, p. 301 (76) : «Et l'on écrivit sur le miḥrāb, en mosaïques dorées (*bi l-fuṣūṣ al-mudhahhaba*), ce que j'ai lu»; suit le texte arabe, reproduit (avec de légères erreurs) par Reinaud, *Extraits*, p. 218, n. 1 et de Vogüé, *Temple*, p. 101; trad. seule (d'après de Vogüé) in Le Strange, *Palestine*, p. 109 en bas; Lane-Poole, *Saladin*, p. 238; Röhricht, *Königreich*, p. 465, n. 1; signalée in *S WP*, *Jerusalem*, p. 81 en haut; Besant et Palmer, *Jerusalem*, p. 434, n. 1; Conder, *Stone lore*, p. 445, n. 1; *Jerusalem*, p. 312; R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 204; Moritz in *Encyclopédie*, I, p. 404 *a* et pl. VIII en bas.

(2) Texte يسـل, pour يسئل ou يسأل.

(3) Allusion à *C*, ix, 109; sur l'attribution de ce verset à diverses mosquées, voir Balādhūri, p. 1 suiv.

Abu l-muẓaffar al-Malik al-Nāṣir Ṣalāḥ al-dunyā wal-dīn, quand Allāh la conquit[1] par ses mains dans les mois de l'année 583 (1187-88). Et il prie Allāh de lui inspirer la reconnaissance de ce bienfait et de lui compter largement sa part de pardon et de miséricorde.

L. 1 : L'inscription rappelle deux faits connexes, mais distincts : la rénovation (*tadjdīd*) du miḥrāb et la restauration générale (*ʿimāra*) de l'Aqṣā[2]. Pourquoi le rédacteur met-il en vedette une partie de l'ensemble? C'est que le miḥrāb de l'Aqṣā, grâce au rôle qu'il joue dans la tradition musulmane, symbolisait le retour de la ville sainte à l'Islam[3]. Les auteurs ne s'y sont pas trompés : dans leurs récits de la restauration de l'Aqṣā, ils font une place à part à celle du miḥrāb et nous donnent le sens précis du mot *tadjdīd* employé par le rédacteur[4]. Quant au terme *ʿimāra*, grâce à son double sens concret et abstrait, il vise à la fois l'organe et la fonction de la Mosquée rétablie par Saladin. Ici encore les auteurs nous aident à comprendre l'inscription quand ils décrivent et l'aménagement de l'édifice et le rétablissement du culte, avec les cérémonies imposantes auxquelles cet acte solennel a donné lieu[5].

(1) Mot à mot «l'ouvrit»; voir plus loin le commentaire.

(2) Désignée par les mots *al-masdjid al-aqṣā*, qui s'appliquent en général au Ḥaram entier, mais parfois à la seule Aqṣā, et aussi à la seule Ṣakhra; voir plus haut p. 1, n. 1 et renvois, surtout p. 383, n. 6 et 7. A la rigueur on pourrait appliquer ici ces mots au Ḥaram, ou même à Jérusalem, que Saladin «restaura» tout entière, dans le sens général de ce terme; voir la suite du commentaire.

(3) Voir, par exemple, in Abū shāma, II, p. 94 en haut et *RHC Or*, IV, p. 323 suiv. les paroles attribuées par ʿImād al-dīn à Saladin la veille de la prise de Jérusalem.

(4) Ainsi ʿImād al-dīn, p. 61, l. 6 d'en bas (أمر بإظهار المحراب), 3 d'en bas (وكشف النقّاب عن عروس المحراب) et *ult.* (وأظهر المحرابُ المطهَّر) et in Abū shāma, II, p. 107 en bas et 108 en haut; et le même, p. 66, l. 3 d'en bas (وأمر بترخيم محراب الأقصى); et le même (*Barq*) in Abū shāma, II, p. 109, l. 13 à 116 (أمر بإبراز المحراب القديم وإعادة موضعه إلى الوضع الكريم... حتّى ظهر موضع المحراب) et 112, l. 14 (أمر بتعمير المحراب وترخيمه وتكميل حُسنه وتتميمه); textes dérivés in Sibṭ, Ibn wāṣil, Maqrīzi et Mudjīr al-dīn, cités note suivante. Les passages que j'ai cités en parenthèses montrent clairement que les travaux comprirent deux étapes : la recherche de l'ancien miḥrāb, qui avait disparu sous les remaniements des Templiers, et sa restauration. Ce vieux miḥrāb, qui fut retrouvé derrière un mur latin, ʿImād al-dīn lui donne l'épithète *muṭahhar*, dont le rôle à l'époque prélatine a été signalé plus haut, t. I, p. 59 suiv.; mais il n'y a peut-être ici qu'une coïncidence fortuite. Quant à sa restauration, cet auteur la désigne par plusieurs termes dont le plus précis, *tarkhīm*, vise les placages de marbre que je décrirai tout à l'heure; il ne parle pas des mosaïques de verre, signalées par Ibn al-athīr dans un passage que j'étudierai aussi plus loin.

(5) Sur les travaux d'aménagement et les fêtes d'inauguration, qui sont décrites plus en détail que les premiers, voir ʿImād al-dīn, p. 61 suiv.; Abū shāma, II, p. 107 (86) suiv.; Sibṭ-Jewett, p. 254 suiv.; Ibn wāṣil, Pa. 1702, f°s 19 *b* suiv.; Ibn al-athīr, XI, p. 364 suiv.; Abu l-fidā', III, p. 77; *RHC Or*, I, p. 58 et 705; Maqrīzi in *ROL*, IX, p. 33; Abu l-Maḥāsin, *Nudjūm*, Pa. 1780,

L. 2 : Le protocole de Saladin renferme une curieuse anomalie. Dans la règle, ses noms, surnoms et titres se présentent dans l'ordre suivant : *maulānā* (ou *al-maulā*) *al-Malik al-Nāṣir Ṣalāḥ al-dunyā wal-dīn Abu l-muẓaffar Yūsuf ibn Ayyūb*[1]. Mais ici le nom propre et le nom paternel sont placés avant les surnoms, et après le titre *ʿabd allāh wa-waliyyuhu* «le serviteur d'Allāh et son ami», qu'on ne retrouve dans aucune autre inscription connue de Saladin. Cette double anomalie peut se rattacher à un seul et même fait, que sa portée historique m'oblige à signaler en passant.

Pris en lui-même, ce dernier titre n'a rien d'insolite. Après la conquête de Jérusalem, un homme de la trempe de Saladin pouvait s'intituler «le serviteur d'Allāh et son ami» dans le même sens que Nūr al-dīn[2] et d'autres personnages renommés pour leur piété. Mais ici ce titre me paraît avoir une valeur diplomatique plus précise. Il figure souvent au début des protocoles fatimides, devant les noms, surnoms et titres du calife[3]. Dans le diplôme d'investiture de

f°s 59 suiv.; Suyūṭi-Reynolds, p. 221 suiv.; Mudjīr al-dīn, p. 273 (74) et 301 (76); cf. Reinaud, *Bibliographie*, p. 473 et 600; *Extraits*, p. 215 suiv.; Tobler, *Topographie*, I, p. 585; de Vogüé, *Temple*, p. 78; Röhricht, *Beiträge*, I, p. 147; *Königreich*, p. 464 suiv.; Le Strange, *Palestine*, p. 109, etc. Je cite en bloc et sans aborder la critique des sources, qui me conduirait trop loin; je me borne à dire que la misérable traduction de Reynolds a trompé, comme toujours, les auteurs modernes qui l'ont suivie sans méfiance. Bahā' al-dīn, p. 74 (120) et in *RHC Or*, III, p. 101 ne parle que du sermon d'inauguration. Le texte de ce morceau célèbre figure, plus ou moins résumé, chez un grand nombre d'auteurs; ainsi ʿImād al-dīn, p. 64; Abū shāma, II, p. 110; Ibn khallikān, I, p. 592 (II, p. 634) suiv.; *Patriarches*, Pa. 302, p. 270; Ibn shaddād, Ley. 1466, p. 247 suiv.; Ibn wāṣil, *loc. cit.*; Suyūṭi-Reynolds, p. 230 suiv.; Mudjīr al-dīn, p. 294 suiv.; Reinaud, *Bibliographie*, p. 601; *Extraits*, p. 216; Michaud, *Croisades*, II, p. 348; Röhricht, *Beiträge*, I, p. 201 suiv.; *Königreich*, p. 465, n. 1; Lane-Poole, *Saladin*, p. 236 suiv., etc. La ville fut prise le vendredi 27 radjab (2 octobre), mais il était trop tard pour inaugurer l'Aqṣā et le premier culte eut lieu le vendredi suivant.

(1) Voir les inscriptions et les monnaies de Saladin, comparées à quelques protocoles conservés par les auteurs, ainsi in Abū shāma, II, p. 111 en bas. A la liste des premières que j'ai donnée in *Inscriptions de Syrie*, p. 40, il faut ajouter les deux textes *MCIA*, I, n°s 458 et 527, et les inscriptions inédites suivantes : une à Qarā, entre Damas et Ḥomṣ, relevée par M. Littmann; d'autres dans un château du désert arabique, relevées par M. Couyat-Barthoux, et une autre sur l'enceinte de Mayyāfāriqīn en Mésopotamie, photographiée par Miss G. L. Bell, dont les superbes caractères en coufique fleuri font une exception unique aux autres inscriptions de Saladin, qui sont toutes en arrondi. D'autre part, je néglige ici quelques variantes sans intérêt dans la discussion qui suit, en particulier ces titres *sulṭān* et composés, attribués par quelques textes à Saladin et sur lesquels je me suis expliqué in *MCIA*, I, p. 299, n. 4, en attendant une étude générale que je prépare sur l'origine du titre de sultan et son emploi à cette époque. — [Cf. *Les inscriptions de Saladin*, *Syria*, III, p. 307 suiv. — G. W.]

(2) Cf. plus haut, p. 399, n. 2 : *min auliyā' allāh wa-ʿibādihi*.

(3) Voir *MCIA*, I, index à *ʿabd Allâh* et *walî Allâh*, où j'ai montré son origine alide, le calife

Saladin au vizirat fatimide, où le Qāḍī Fāḍil donne à son maître les titres des vizirs qui l'ont précédé, le protocole du calife débute aussi par *ʿabd allāh wa-waliyyuhu*[1]. Or Saladin, de fait, était le successeur des Fatimides, et sans prétendre nullement à leur califat, puisqu'il reconnaissait le calife abbasside de Bagdad, il pouvait exploiter à son profit l'enthousiasme provoqué par la prise de Jérusalem. Le rédacteur du n° 280, peut-être ce même Qāḍī Fāḍil, veut dire apparemment que son maître, après avoir débuté par le vizirat fatimide, est digne aujourd'hui sinon d'occuper le siège pontifical des Fatimides, du moins d'aspirer à leur succession politique[2].

Mais dans le protocole fatimide, le titre *ʿabd allāh wa-waliyyuhu* est suivi d'abord par le nom propre et la kunya du calife[3]. C'est pour cela, sans doute, que dans le n° 280 les noms Yūsuf ibn Ayyūb Abu l-muẓaffar sont placés devant les autres surnoms de Saladin, contrairement à la règle. Et l'on voit comment cette double survivance du protocole fatimide prend une valeur inattendue dans le texte officiel commémorant l'événement capital du règne de Saladin : le retour de la «mosquée lointaine» à l'Islam.

L. 3 : La formule insolite *ʿinda mā fataḥahu allāh ʿalā yadaihi* rappelle étrangement une eulogie du n° 277, *fataḥa allāh lahu wa-ʿalā yadaihi*, où j'ai cherché l'une des preuves du caractère votif de la chaire de Nūr al-dīn (p. 401). On dirait que le rédacteur du n° 280 a lu sur cette chaire le vœu de Nūr al-dīn, et que, le voyant accompli par Saladin, il le répète ici, à deux pas du minbar, comme un écho ou un amen. Cette hypothèse n'est point absurde, car le n° 280 peut très bien n'avoir été exécuté qu'après le transfert de la chaire à Jérusalem. Même à supposer qu'il n'ait eu lieu qu'en 584, ou plus tard encore, on peut croire que la restauration de l'Aqṣā n'était pas achevée alors; or, j'ai dit souvent que les inscriptions marquent la fin plutôt que le début des travaux.

ʿAlī étant «l'ami d'Allāh» par excellence; cf. t. I, p. 83. Qalqashandi fait une vague allusion à cette origine quand il dit, V, p. 476 *ult.*, que dans le protocole des califes *wa-waliyyuhu* fut ajouté à *ʿabdu llāhi* «plus tard», c'est-à-dire après Ma'mūn, suivant le contexte.

[1] Voir Helbig, *Al-qāḍī al-fāḍil, der Wezīr Saladin's*, Be. 1909, p. 53 (texte arabe d'après les mss. de Munich et Berlin). Parmi les titres viziriens de Saladin figure ici *al-sayyid al-adjall* conservé comme survivance dans l'inscription *MCIA*, I, n° 458, datée de 583; cf. t. I, n° 38 et p. 107, n. 1.

[2] Ce titre se retrouve beaucoup plus tard dans le protocole des sultans mamlouks, mais comme une survivance assez rare; ainsi in Pa. 4440, f° 47 *b*, où il est associé au titre *imām* porté par les derniers Mamlouks.

[3] Parfois la kunya est placée devant le nom propre; mais toujours l'un et l'autre précèdent les titres imamiens, comme ils précèdent ici le titre malikien que Saladin avait hérité des vizirs fatimides, et que portèrent après lui tous les souverains d'Égypte et de Syrie.

Il est vrai que le n° 280 est daté de 583. Mais on voit assez, par le contexte, que cette date se rapporte aux mots *ʿinda mā fataḥahu*, c'est-à-dire à la prise de Jérusalem, qui eut lieu le 27 radjab de cette année. Si elle marquait l'achèvement des travaux, elle serait introduite par une de ces formules, telles que *wa-dhālika*, que j'ai discutées trop souvent pour y revenir ici. Qu'est-ce à dire, sinon que la date marque ici une *prise de possession*[1], et qu'à ce titre encore le n° 280 apparaît comme une sorte de réplique, ou si l'on veut, d'exequatur, aux vœux exprimés dans le n° 277?

L. 4 : Si l'on en voulait une autre preuve, on la trouverait dans le début de cette ligne, où le rédacteur prie Allāh d'inspirer à Saladin «de la gratitude pour ce bienfait»; en effet, les mots *shukra hādhihi l-niʿma* semblent répondre, comme à souhait, à cette autre eulogie du n° 277 : *al-shākir li-niʿmatihi* (p. 401)[2]. Enfin le dernier mot de la ligne, *al-raḥma*, semble encore répondre, bien que d'un écho plus faible, à cette autre épithète ou eulogie du n° 277 : *al-faqīr ilā raḥmatihi* (p. 395). On rira peut-être de ces rapprochements; mais pour qui sait lire les inscriptions arabes entre les lignes, il n'est guère douteux que le rédacteur du n° 280 n'ait connu l'inscription votive de la chaire de Nūr al-dīn. Alors, n'était-ce pas plaire à son maître que de lui dire, sous cette forme délicate et un peu détournée, que la prière, ou si l'on veut la prophétie de Nūr al-dīn, «le martyr» et «l'ami d'Allāh», s'était réalisée «par ses mains»[3]?

L'inscription du miḥrāb offre un autre intérêt : elle prouve qu'à l'époque de Saladin la mosaïque de verre était pratiquée à Jérusalem; j'y reviendrai tout à l'heure.

Inscriptions coraniques. Même époque. — (A) Fragment d'un grand bandeau de mosaïque appliqué contre le mur à gauche (à l'est) du miḥrāb et à environ 3 mètres du sol, soit au niveau du cul-de-four de sa niche (pl. XXXI en haut au milieu et en bas à gauche). Une ligne en coufique décoratif; grands caractères noirs, plaqués sur des rinceaux bruns à fleurons verts, rehaussés de perles de nacre, le tout sur un champ doré : *C*, xvii, 1 (de [ال]مَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ jusqu'à آيَاتِنَا). — (B) Dans un panneau en placage de marbres découpés et poly-

[1] Voir plus haut, p. 237 suiv., 252 suiv., 270 suiv., 402, n. 2, etc.

[2] Cf. *al-shākir li-niʿmatika* dans le protocole donné à Saladin par le prédicateur du premier sermon prononcé à l'Aqṣā, in Ibn Wāṣil, Pa. 1702, f° 20 *a*, l. 10.

[3] J'ai montré plus haut, p. 402, comment le «vœu» de Nūr al-dīn s'est transformé, après sa mort, en une «prophétie»; la conquête de Saladin n'en dut paraître que plus miraculeuse.

chromes, barlong de haut en bas et appliqué contre le même mur, sous l'extrémité gauche du bandeau A. Quatre courtes lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères en pierre (pâte?) noire sur un champ de marbre blanc, quelques points et signes : *C*, IX, 18 (jusqu'à أُولَآئِكَ, écrit اولىك)[1]. — (C) En haut et en bas du même panneau, deux médaillons hexagones plaqués entre les lignes 1 et 2, puis 3 et 4 du texte B. Trois et quatre lignes très courtes du même type; caractères plus petits, en pierre (pâte?) blanche sur un champ de marbre noir, quelques points et signes : *C*, XVI, 55 (jusqu'à ٱللَّهِ), puis *C*, XVI, 128 (depuis إِنَّ ٱللَّهَ).

Si je classe ici ces textes au lieu de les réunir aux autres coraniques, à la fin du chapitre de l'Aqṣā, c'est qu'il est permis de les rattacher aux travaux de Saladin. Cette attribution repose sur le style de leurs lettres ainsi que sur le caractère et la composition du décor dont ils font partie, et qu'il faut étudier avec celui du miḥrāb.

Voici d'abord le seul texte un peu précis que j'ai trouvé touchant les réparations matérielles de l'Aqṣā[2] : « Quand Saladin eut achevé la prière du vendredi, il donna l'ordre de restaurer (*ʿimāra*) la mosquée lointaine (*al-masdjid al-aqṣā*) et de mettre tous les soins à l'embellir, à la daller (*tarṣīf*) et à la revêtir d'un fin décor (*tadqīq nuqūshihi*). On se procura du marbre sans pareil[3], de la mosaïque dorée de Constantinople (*min al-faṣṣ al-mudhahhab al-qusṭanṭīnī*) et les autres matériaux nécessaires, amassés depuis des années, et l'on commença la restauration[4]. »

[1] Voici la justification des quatre lignes :
(1) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ مَنْ آمَنَ (2) بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ (3) ٱلصَّلَاةَ وَآتَى ٱلزَّكَاةَ وَلَمْ (4) يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَى أُولَآئِكَ.

[2] Voir Ibn al-athīr, XI, p. 365, l. 12 suiv. et in *RHC Or*, I, p. 705. Ce passage ne figure pas dans le résumé d'Abu l-fidā' et jusqu'ici je ne l'ai pas retrouvé dans une chronique contemporaine de Saladin.

[3] Texte فأُحضروا من الرخام الّذى لا يوجد. L'auteur veut peut-être dire que le marbre brut étant introuvable on remploya des débris, antiques ou latins; mais cette interprétation, qui cadre à merveille avec le caractère hybride du décor saladinien, me paraît un peu trop ingénieuse et précise dans le cas particulier.

[4] Suit la description des travaux faits autour du Rocher, d'où l'on pourrait conclure que le passage cité s'applique à la seule Ṣakhra. Mais comme il est précédé du récit relatif à la chaire de Nūr al-dīn, je crois qu'on peut l'appliquer aussi à l'Aqṣā, en prenant ici *al-masdjid al-aqṣā* dans son sens général habituel « le Ḥaram ».

Si l'on dépouille ce passage de sa parure orientale, il reste deux faits précis : on employa des marbres précieux pour les placages et de la mosaïque de verre pour les revêtements. Sur la provenance de ces matériaux, le chroniqueur est muet. C'est par un abus d'interprétation qu'on a traduit ici « on fit venir les marbres les plus précieux, des cubes de verre doré de Constantinople pour les mosaïques », et qu'on en a conclu que « les éléments des mosaïques mentionnées par Ibn al-athīr avaient été demandés à Constantinople par le vainqueur de Jérusalem[1] ». J'ai montré (p. 282 et 388 suiv.) qu'on fabriquait probablement de la mosaïque de verre dans l'empire des Fatimides, et il se peut que les produits de cette école fussent désignés sous le terme de *faṣṣ qusṭanṭīnī*. Au reste, il est peu vraisemblable qu'au lendemain de la prise de Jérusalem, le vainqueur ait pu faire venir d'aussi loin, à travers la Syrie ravagée par la guerre, les matériaux de ce décor et des ouvriers pour les poser. Il est vrai qu'à cette époque Saladin entretenait des relations avec l'empereur de Byzance[2]; mais ce fait n'autorise pas à modifier l'interprétation d'un texte. En revanche, en décrivant la liquidation des propriétés latines à Jérusalem, Ibn al-athīr ajoute un peu plus loin (p. 366, l. 5) que les Francs « y laissèrent du marbre sans pareil, soit des colonnes (*asāṭīn*), des dalles de placage (*alwāḥ*), de la mosaïque (*faṣṣ*) et d'autres matériaux en grand nombre ». En combinant ces deux passages, on peut présumer que la décoration de l'Aqṣā, parties sculptées, placages de marbre et mosaïques de verre, fut prélevée sur l'héritage latin, soit qu'on en ait trouvé les éléments en dépôt dans des magasins, soit qu'on les ait arrachés à des monuments mis en coupe réglée. Et maintenant nous pouvons étudier les mosaïques et les marbres qui décorent le miḥrāb et ses alentours[3].

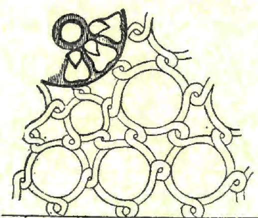
[1] Voir DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 79 en haut et 101. Les mots فأُحضروا من الفصّ المذهّب القسطنطينى signifient « on se procura de la mosaïque de verre dorée *constantinienne* », et nullement « on fit venir de *Constantinople* de la mosaïque », etc. Le traducteur de l'Académie (de Slane) dit plus prudemment « on fit venir des cubes de verre dorés à la façon byzantine ». Et il ajoute en note que cet art était pratiqué en Orient dès avant le règne de Constantin, d'où il semble que pour lui le relatif *qusṭanṭīnī* est formé sur ce nom, et non sur celui de Constantinople (*qusṭanṭīniyya*). Quelle que soit la dérivation qu'on préfère, si le chroniqueur avait voulu dire qu'on fit venir la mosaïque de Constantinople, il aurait écrit *fa-aḥḍarū min al-qusṭanṭīniyya*, etc.

[2] Voir RÖHRICHT, *Königreich*, p. 463 en haut, 495 suiv. et sources citées.

[3] Les observations suivantes sont faites après coup sur mes clichés et quelques petites photographies de M. Gervais-Courtellemont. Je n'ai compris l'intérêt de ce décor qu'en étudiant le n° 280 et son indice archéologique; sinon je n'eus pas manqué d'en faire à temps des relevés meilleurs. Ce qui suit n'est qu'une mise au point provisoire, en vue de nouvelles recherches.

Les mosaïques du miḥrāb comprennent deux registres : l'inscription, lettres et champs, et plus bas le décor de la conque (pl. XXXI en bas). L'authenticité matérielle de ce texte ne fait aucun doute. Le type des caractères est si purement saladinien qu'il suffirait à lui seul pour en marquer la date[1]. Quant aux particularités du protocole, j'ai montré (p. 405) qu'elles s'expliquent par des subtilités de chancellerie; on ne saurait donc y voir, comme au n° 225, l'indice d'un pastiche.

Le motif principal de la conque est une tresse continue de grands cercles reliés par d'autres plus petits; il se développe en quinconce à l'intérieur de la conque (fig. 78) et en ligne dans sa bordure inférieure (pl. XXXI en bas). Une variante de ce motif existe à la Ṣakhra (pl. XIV à gauche et fig. 41), où je l'ai rapprochée d'un modèle constantinien (fig. 42 et p. 244, n. 3). Mais ce thème fondamental est si fréquent qu'il ne saurait fournir d'indice chronologique précis; j'en dirais autant des feuillages et des grappes de raisin, rehaussés de perles de nacre, qui tapissent l'intérieur des grands cercles et leurs écoinçons. Plusieurs éléments de ce décor se retrouvent dans les mosaïques des monuments arabo-normands de Sicile, contemporains de Saladin et présentant un caractère hybride analogue à celui qui devait régner à Jérusalem au lendemain de la conquête[2]. Mais au point de vue du style, la conque de l'Aqṣā rappelle plutôt certains décors carolingiens sculptés en plat-relief dans la pierre, où le motif principal, la tresse de grands et de petits cercles, s'accompagne aussi de feuillages et de grappes de raisin; si la matière est différente, c'est la même gaucherie du dessin, la même épaisseur des contours[3]. Or il semble bien qu'il y avait ici des mosaïques dès


Fig. 78. — Tresses (Ṣakhra).

[1] Mudjīr al-dīn, cité plus haut p. 403, n. 1, a vu les caractères dorés, alors qu'ils m'ont paru blancs; mais je crois qu'il a raison, parce que toutes les inscriptions en mosaïque signalées jusqu'ici sont en lettres d'or. En examinant celle-ci de près, on verrait sans doute que l'or s'est écaillé ou qu'il a blanchi, étant de qualité inférieure. Je ne crois pas que les caractères soient repeints, car leur dessin n'aurait pas conservé cette pureté qui frappera tout observateur averti, malgré quelques défauts d'exécution qu'on peut imputer à la technique.

[2] Ainsi la Ziza de Palerme renferme un panneau de mosaïque dont le motif principal est celui de la conque de l'Aqṣā : tresse de grands et de petits cercles, agrémentée de rinceaux à palmettes et à grappes de raisin; voir Colasanti, *Architettura*, pl. 32.

[3] Je cite au hasard quelques exemples en Occident : Colasanti, *Art byzantin*, pl. 77 suiv.; Enlart, *Manuel*, I, fig. 56; de Lasteyrie, *Architecture*, fig. 138, 195 et 198; Baum, *Architecture*, p. 136. Pour la combinaison de la tresse avec les feuillages, surtout la feuille à trois pointes, et les grappes de raisin, Cattaneo, *Architettura*, fig. 119; de Lasteyrie et Baum, *locis cit.* (Milan, Vence et Münster).

avant l'époque latine[1]; et d'autre part on a vu (p. 404, n. 4) que les ouvriers de Saladin retrouvèrent tout ou partie du miḥrāb prélatin, probablement muré par les Templiers, dont l'église orientée l'abside à l'est n'avait pas besoin de cette niche dans le mur de son bas côté sud. Ainsi le décor de la conque, à première vue, paraît être prélatin plutôt que saladinien. D'autre part, on ne peut guère lui attribuer une origine plus récente; car les mosaïques, d'ailleurs assez rares, de l'époque des Mamlouks ne rappellent guère celles-ci[2].

Le seul décor en mosaïque visible aux abords immédiats du miḥrāb est le bandeau mutilé qui renferme une partie du verset relatif à la mosquée lointaine (p. 407). Le premier mot visible est tracé de haut en bas, contre le bord gauche du miḥrāb[3]. Ainsi le bandeau contournait, en l'encadrant, le fronton de la niche et faisait partie du même ensemble. Mais appartient-il au miḥrāb prélatin, ou aux restaurations de Saladin? De Vogüé, qui l'attribue à Saladin sur la foi du n° 280 et d'Ibn al-athīr, a été frappé par la «physionomie gothique très prononcée de ses rinceaux» (p. 101). Il note qu'en revanche «les caractères ont

[1] Muqaddasi, p. 169 l. 5 et in Yāqūt, IV, p. 597 l. 6 : والمُؤَخَّر مرصوف بالفُسَيْفِساء الكبار; trad. Gildemeister in *ZDPV*, VII, p. 162; Le Strange in *PPTS*, III, p. 42 et *Palestine*, p. 99; Miednikoff, II, p. 799. D'après le contexte, le mot *mu'akhkhar* paraît désigner le mur de fond de l'Aqṣā, mais cette interprétation n'est pas certaine. Nāṣir-i khusrau est plus précis quand il dit, p. 25, l. 9 d'en bas (80), que le grand miḥrāb de l'Aqṣā est décoré de mosaïque (*mīnā*); cf. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 37 et *Palestine*, p. 106; Miednikoff, II, p. 864. Le Strange a déjà noté que ce miḥrāb n'est plus l'actuel, puisqu'il a été refait par Saladin. C'est le décor saladinien, probablement, que décrit *de visu* Yāqūt (vers 1225), quand il signale, IV, p. 594 l. 7 et in Qazwīni, II, p. 108 l. 12 (texte mutilé), les mosaïques (*fusaifisā'*) du *muṣallā*, c'est-à-dire, d'après le contexte, du mur sud de l'Aqṣā.

[2] Autant que j'en puis juger de souvenir; cf. t. I, p. 255, n. 3 et plus haut, p. 242, n. 5, 244, n. 1, 285, n. 3, 286, n. 2 et *passim*.

[3] Ce premier mot se lit immédiatement gauche du miḥrāb (pl. XXXI en haut, à l'extrême gauche). Le groupe bizarre qu'on voit ici représente le mot [ال]مَسْجِد, tracé de haut en bas, et dont la forme originale s'obtient en rétablissant l'article, caché sous la peinture moderne qui s'étale au-dessus, ainsi que les trois dents du *sīn* et le crochet du *dāl*, qui sont encrassés de poussière, mais qu'on distingue sur mon épreuve originale. On y voit encore l'article du mot suivant ٱلْحَرَام raccordant cette photographie avec l'autre (pl. XXXI en bas), où on lit les mots ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلأَقْصَى. A titre de comparaison, je reproduis (pl. XXXI au milieu) le fragment publié en couleur in de Vogüé, *Temple*, pl. XXXIII à gauche en bas, et donnant les mots ٱلأَقْصَى ٱلَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ; les caractères y sont un peu trop maigres et le dessin des rinceaux laisse à désirer.

une forme archaïque qui semble reculer leur date au delà de l'époque de Saladin ». Et pour expliquer cette apparente anomalie, il rappelle que le coufique s'est conservé bien plus tard dans les textes décoratifs que dans les inscriptions historiques. Cette observation très juste [1] il l'illustre par deux exemples cairotes : les bandeaux des madrasas de Ḥasan (vers 1363) et de Ghauri (vers 1503) [2]. Il aurait pu ajouter, à l'appui de sa thèse, que le bandeau de l'Aqṣā n'offre aucune analogie avec ceux-ci, dont le premier, modelé en stuc, rappelle de riches décors en même matière dans les monuments mongols de la Perse au XIVe siècle [3], et dont le second, en marbre découpé, d'une invention pauvre et d'un faire maigre et sec, trahit un art en pleine décadence.

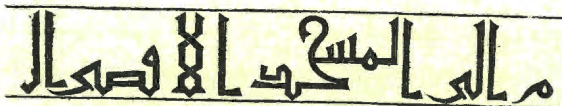


Fig. 79. — Inscription coranique (Ṣakhra).

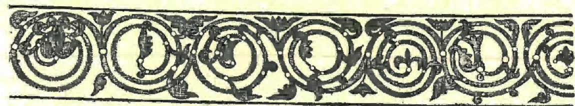


Fig. 80. — Rinceaux sous le texte.

Mais ici le problème se complique d'un fait nouveau : Si l'on examine avec soin les éléments de ce décor (pl. XXXI en bas), on verra que les caractères n'ont aucun rapport avec les rinceaux. Les premiers semblent plaqués sur les seconds, comme s'ils cheminaient dans un plan plus rapproché de l'œil. La composition n'est pas homogène; bien plus, elle n'est pas d'esprit arabe, ni dans l'ensemble ni dans ses parties. Pour s'en assurer, il suffit d'examiner séparément rinceaux et caractères (fig. 79 et 80) [4], puis de les comparer avec un bandeau d'inspiration purement orientale (fig. 81) [5]. Il faudrait donc analyser à part ces deux éléments, puis rechercher pourquoi et comment ils ont été associés. Les caractères ne sont pas seulement arabes, il est certain qu'ils sont d'un artiste musulman, puisqu'ils reproduisent



Fig. 81. — Titre d'un Coran.

(1) Voir *MCIA*, I, p. 86 et *passim*.

(2) Voir un fragment de ces deux bandeaux in *MCIA*, I, pl. XXX, n° 3 et XXXVII, n° 3.

(3) Ainsi dans les miḥrābs des Mosquées d'Ispahan, de Weramīn, de Marand, etc., qui datent de la première moitié du XIVe siècle.

(4) Je dois ces dessins à la plume habile de M. Flury, avec lequel j'ai discuté longuement les problèmes soulevés ici; son jugement prudent et sa longue expérience du décor arabe m'ont mis en garde contre des conclusions hâtives.

(5) D'après Flury et Moritz in *Der Islam*, VIII, pl. à p. 220.

le passage du Coran relatif au sanctuaire de Jérusalem. Mais les rinceaux pourraient être d'origine latine; par leur allure générale et le mouvement de leurs spirales, ce que de Vogüé désigne par leur « physionomie gothique », ils rappellent certains décors occidentaux [1].

Ainsi ce bandeau peut être un débris prélatin retrouvé après la conquête, sous les mutilations des Templiers; mais alors, pourquoi ses éléments sont-ils mal associés, et peu conformes à l'esprit du décor arabe? D'autre part, les rinceaux seuls pourraient être de l'époque latine, qu'ils soient d'un artiste occidental ou oriental, et les caractères seraient une surcharge saladinienne; mais pourquoi les Francs auraient-ils placé ce décor autour d'un miḥrāb [2] qu'au contraire ils ont probablement condamné, puisque Saladin n'en retrouva les restes qu'en pratiquant des fouilles préalables à ses travaux de restauration? Enfin le bandeau tout entier peut être d'origine saladinienne; alors son caractère hybride s'expliquerait par l'extrême confusion qui devait régner alors à Jérusalem dans les traditions artistiques. On pourrait y voir le concours de deux artistes dont l'un serait l'auteur des rinceaux et l'autre celui des caractères, ou l'œuvre d'un artisan chrétien chargé d'exécuter un décor arabe, mais qui n'en aurait pas rendu l'esprit. Je me borne à ces hypothèses, mon but étant de poser le problème, et non de le résoudre [3].

Les écoinçons de l'arc au-dessus de la niche (pl. XXXI en haut) sont revêtus d'un décor géométrique, en fine mosaïque de marbre, qui rappelle d'une part ceux de nombreux monuments arabes jusqu'au XVIe siècle, et de l'autre ces décors italiens et siciliens qu'on rattache au nom des Cosmates. Ce travail remonte à Saladin, car il touche à l'inscription, dans le même cadre formé d'un filet de marbre en relief. Est-il l'œuvre d'un artiste arabe ou latin? Cette question touche à un problème beaucoup plus vaste : celui des relations entre l'Orient et l'Occident, dans ce genre de décor au XIIe siècle et plus tard.

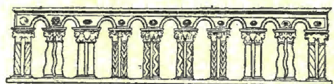
Les marbres plaqués et sculptés à l'intérieur et autour du miḥrāb soulèvent d'autres problèmes. Le demi-cylindre de la niche est revêtu de longues bandes découpées, alternativement claires et foncées, et de pur style arabe. Ce décor

(1) Parmi les innombrables motifs analogues dans la décoration peinte ou sculptée du XIe au XIIIe siècle en Orient et en Occident, je n'ai trouvé jusqu'ici aucun rapprochement décisif.

(2) En effet, les rinceaux sous le mot *al-masdjid* (p. 411, n. 3) descendent aussi le long du bord gauche du miḥrāb.

(3) A l'appui de l'origine saladinienne des caractères, on notera que le verset *C*, XVII, 1 est celui sur lequel repose la légende de l'ascension de Mahomet. Or suivant une tradition, le vendredi 27 radjab 583, jour de la prise de Jérusalem par Saladin, est l'anniversaire de cette ascension; voir Zetterstéen, *Beiträge*, p. 230, l. 12.

est classique dans les niches de l'époque des Mamlouks. Ici je le crois saladinien, mais je ne puis l'affirmer, faute d'exemples certains pour cette époque[1]. La niche est flanquée de chaque côté par trois colonnettes dont les chapiteaux sont peut-être antiques, mais plutôt latins à en juger par le style de leur feuillage et leurs parties épannelées[2]. On peut en dire autant de l'arcature sur colonnettes géminées qui règne au sommet du miḥrāb, au-dessus du n° 280 (fig. 82)[3]; les bases, les fûts lisses, brisés, torses ou chevronnés, les chapiteaux sculptés et l'arcature elle-même, avec sa moulure et ses fleurons, tout me paraît latin plutôt qu'arabe. Les deux petits panneaux carrés à droite et à gauche des chapiteaux de la niche (pl. XXXI en haut, dans les angles inférieurs) sont sculptés d'un décor antique de basse époque, ou byzantin. Plus bas, des deux côtés du miḥrāb, on voit deux petites niches faites en partie de débris latins. De l'autre côté de la chaire se creuse une troisième niche dont le décor offre le plus curieux mélange de débris latins et de parties arabes. A l'est du miḥrāb, sous le bandeau de mosaïque, règne un grand panneau dont le décor très remarquable m'a paru franchement latin, malgré la bordure arabe qui l'encadre[4]. Plus à gauche, sur la saillie d'un pilier, l'on voit un panneau de marbres découpés et polychromes, rehaussés d'une mosaïque de marbre et de nacre, de travail purement arabe et dont l'origine saladinienne me paraît marquée par le style des caractères de ses inscriptions coraniques (p. 408) et par quelques indices moins précis[5]. Enfin l'estrade ou tribune qui s'élève dans le transept, en avant de la chaire, est faite de superbes débris provenant peut-être d'une chaire ou d'un ambon latin, comme ceux qu'on a remployés dans la tribune de la Ṣakhra (p. 311). Le tablier de cette estrade repose sur des faisceaux de colonnettes dont les socles, les bases, les fûts lisses, ou torses, ou cannelés et les chapiteaux richement sculptés sont du plus pur style latin du XIIe siècle. Le plafond du tablier renferme un grand panneau sculpté pareil à celui que je viens de décrire à l'est du miḥrāb, et son


Fig. 82.
Colonnade au-dessus du miḥrāb.

[1] La base de ce placage, en marbre blanc, est une réparation de l'époque ottomane.

[2] Sur l'épannelage des chapiteaux latins, voir t. I, p. 206, n. 7 et sources et renvois.

[3] D'après un cliché de 1893; la base des colonnettes se voit pl. XXXI en haut.

[4] La tresse d'entrelacs sculptée en bas-relief au bord de ce panneau se voit pl. XXXI en bas, ainsi que son cadre arabe en marbre blanc et veiné.

[5] La mosaïque de marbre et nacre rappelle celle des écoinçons du miḥrāb (p. 413) et les deux médaillons hexagones (p. 408) sont pareils à un autre qui renferme une inscription de 594 (1198), au nom d'un neveu de Saladin; voir *Voyage en Syrie*, I, p. 165. En tout cas ce panneau me paraît être un morceau rare et ancien, fort intéressant pour l'étude de la mosaïque de marbre arabe.

entablement comporte, au-dessus d'une architrave étroite et lisse, une frise sculptée d'un merveilleux décor de rinceaux d'acanthe, de rangs d'oves et de perles, d'une inspiration presque antique. Ce meuble extraordinaire est anépigraphe; mais je crois qu'on peut le rattacher aux travaux de Saladin.

En résumé, l'inscription qui commémore la réfection du miḥrāb et la restauration générale de l'Aqṣā par Saladin est bien le texte authentique de cette époque, et à ce point de vue, c'est un document rare et précieux, dont je crois avoir montré tout l'intérêt pour l'histoire. Mais il est plus difficile de fixer la valeur et l'étendue de son indice archéologique. En étudiant le décor du miḥrāb et de ses alentours, à la lumière de quelques textes, j'ai montré que les restes de ce décor hybride, fait de mosaïques de verre, de mosaïques et de placages de marbre et de débris sculptés antiques ou latins, peut être attribué, sinon tout entier, du moins en grande partie, aux travaux de Saladin. Mais cette étude soulève un grand nombre de problèmes que j'ai dû me borner à poser en vue d'une exploration minutieuse des parois du transept. Quand on entreprendra ce travail, il ne suffira pas d'examiner et de relever les parties apparentes du vieux décor; il faudra faire disparaître les badigeons et les peintures grossières de l'époque ottomane qui couvrent la paroi sud jusqu'au plafond, ainsi que d'autres parties du transept, avec le système de la coupole, et les murs de la nef au-dessus des arcades. Et sous ces maquillages, qu'il est permis de détruire sans remords, on retrouvera peut-être d'autres restes du décor saladinien[1].

281

Construction du portique nord sous Malik Muʿaẓẓam ʿĪsā. 614 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus de la grande arche centrale, dans une niche plate

[1] Ainsi de Vogüé (p. 101) semble avoir vu sur la paroi sud, des restes plus considérables du bandeau de mosaïque; en effet, après *C*, XVII, 1, dont on ne voit plus que quelques mots, il cite encore les versets 10 et 11, qui sont peut-être cachés aujourd'hui sous la peinture. Toutefois je crois qu'il a vu ces deux versets sur les maîtres piliers sud-est et nord-est de la coupole, car c'est ici que Sauvaire les signale dans ses relevés inédits (nos 6 et 7), et c'est ici que j'en ai vu des débris en mosaïque de verre, mais grossièrement restaurés, d'après une note sommaire qui ne me rappelle rien de précis. Si ces observations sont exactes, le bandeau faisait le tour des parois et des piliers du transept, et l'on en retrouverait peut-être d'autres vestiges. Parmi les auteurs qui signalent les mosaïques du transept, je cite encore d'Aversa in *ZDPV*, I, p. 214, dont les mots «cujus prædictæ cubæ sunt coopertæ opere vitreo deaurato (l. 13)» désignent les mosaïques des deux ailes du transept, ainsi qu'il ressort du contexte. Si je n'ai pas tiré parti de ce document, c'est que son âge est incertain; cf. plus haut, p. 159, n. 2.

flanquée de colonnettes accouplées (pl. XLVI à gauche); dimensions environ 100 × 90. Huit lignes en naskhi ayyoubide; petits caractères du type Coradin, gravés en creux et peints en noir, points et quelques signes. Inédite[1] (copie 1893, revue en 1914)[2].

(1) بسمله... أُنشئتْ هذه (2) الوالى لاروقة[3] فى أيّام دولة سيّدنا (3) ومولانا السلطان الملك المعظّم شرف الدنيا (4) والدين أبي العزائم عيسى ابن الملك العادل (5) سيف الدنيا والدين سلطان الإسلام وا(6)لمسلمين أبي بكر ابن أيّوب ابن شاذى خليل أمير ا(7)لمؤمنين خلّد الله ملكهما وذلك فى سنة أربع (8) عشرة وستّمائة للهجرة النبويّة وصلّى الله على محمّد وآله.

Ont été fondés ces... portiques sous le règne de notre seigneur et notre maître le sultan al-Malik al-Muʿaẓẓam Sharaf al-dunyā wal-dīn Abu l-ʿazāʾim[4] ʿĪsā, fils d'al-Malik al-ʿĀdil Saif al-dunyā wal-dīn, le sultan de l'Islam et des musulmans, Abū bakr, fils d'Ayyūb, fils de Shādhī, l'ami de l'émir des croyants[5], qu'Allāh perpétue leurs deux royautés[6]! Et ce (travail a eu lieu) en l'année 614 de l'hégire du Prophète (1217-18), etc.

L. 1 : Le mot *unshiʾat* est certain, bien qu'il soit mal repeint[7]. Il désigne donc une construction nouvelle, mais laquelle?

L. 2 : Les deux premiers mots sont défigurés par la peinture et je n'en puis rétablir exactement ni la forme, ni le sens; mais ils font allusion au portique et l'on peut en conclure que l'inscription est *in situ* et que le portique actuel est

(1) Signalée par de Vogüé, cité plus loin, p. 417.
(2) Et collationnée à la loupe sur mon cliché (pl. XLVI à gauche, téléoptère).
(3) Sur ces deux mots, voir plus loin le commentaire.
(4) Sur ce surnom, voir t. I, p. 171, n. 1 et renvois, et p. 463.
(5) Sur ce titre, voir t. I, p. 107, n. 1 et renvoi.
(6) Sur ce duel, voir plus haut, p. 99, n. 7 et renvoi.
(7) A la loupe on lit انشئت, et le mot هذه est aussi défiguré. Cette peinture, comme celle des inscriptions suivantes, date d'une restauration récente de la façade, qui a été raclée, puis couverte d'un décor moderne et sans caractère, comme à l'intérieur. L'état actuel se voit in Rivoira, *Architettura*, fig. 5 et l'état antérieur sur un grand nombre de photographies et de reproductions, ainsi Wilson, *Survey*, photographs, pl. 8 et Thévoz, *Palestine*, pl. 42. Je cite pour mémoire la gravure de Breidenbach (1483), publiée in *ZDPV*, XXIV, pl. 2; le portique y est assez bien dessiné (avec cinq arches au lieu de sept) et l'on voit au-dessus de l'arche centrale les deux niches renfermant les nos 281 et 291.

l'œuvre de Malik Muʿaẓẓam[1]. Tel est l'avis du savant dont les travaux font encore loi[2] : « Le porche voûté extérieur, accolé après coup à la façade septentrionale, a été bâti en 634 (1236) par Malik Muʿaẓẓam... Il se compose de sept arcades correspondant aux sept portes de la mosquée; celles des extrémités sont de simples baies ogivales sans ornements, mais celles du centre ont la prétention d'imiter l'architecture gothique; leurs archivoltes, formées de voussures en retraite, sont supportées par des colonnettes situées dans les angles des piliers; un ornement en zigzag décore la baie centrale; à distance on se croirait en présence d'un reste de l'architecture des Templiers, mais de près l'erreur n'est pas possible; même sans le secours de l'inscription qui indique le véritable fondateur, il est facile de reconnaître au mauvais agencement des parties, au mauvais choix des colonnes, des chapiteaux, des bases, empruntés de côté et d'autre à des monuments antérieurs, au style bâtard de l'ensemble, que c'est une œuvre d'imitation; elle n'en est pas moins intéressante en ce qu'elle constate l'influence exercée par les croisades sur l'art indigène. Quelques-uns des doubleaux intérieurs s'appuient sur des *bras* semblables à ceux du cloître des chanoines du Saint-Sépulcre et de l'église d'Abū gōsh. » Ces conclusions me paraissent décisives, mais je crois qu'on peut les préciser un peu plus. L'auteur observe lui-même que les trois arcades centrales sont plus latinisantes que les quatre autres; cette remarque a été faite avant lui par un écrivain judicieux qui voit ici de l'architecture normande, ou de transition[3]. De fait, cette partie me paraît être

(1) A la loupe on lit الوالى لاروقة, avec les points (les deux derniers, sur le *hā* final, ont plutôt l'air d'une queue d'aronde). J'ai cherché en vain dans le premier mot quelque dérivé de la racine ولى « être proche » ou على « être élevé », ou encore *bāb* « porte », etc.; aucune de ces combinaisons ne fournit une bonne construction grammaticale, et il faudrait examiner, au sommet d'une échelle, la gravure originale sous le badigeon. Le second mot est le pluriel *arwiqa*, de *riwāq* « portique », précédé de la préposition *li*, ou plutôt de l'article défiguré. Le singulier désigne l'ensemble et le pluriel vise les arcades qui le composent. Mudjīr al-dīn, p. 368 (99 suiv.), donne de ce portique, ainsi que des portes et des nefs de l'Aqṣā, une description précise et conforme à l'état actuel. Il en désigne l'ensemble par le singulier *riwāq* et les sept arcades par le pluriel *qanāṭir*; mais il ne l'attribue à Malik Muʿaẓẓam ni ici, ni dans sa liste des constructions de ce prince, p. 355 (86 suiv.).
(2) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 103 en bas.
(3) Williams, *City*, II, p. 305 : « The porch forms a beautiful façade in seven compartments, exhibiting a mixed style of architecture; Gothic features of the Norman and Early-pointed periods preponderating in the three inner divisions, the four exterior compartments being purely Saracenic »; et p. 383 : « The three middle compartments of the porch differ materially from the other four; for while the arches composing the latter are entirely open, those of the former are filled in with light shafts, surmounted by plain cushion-capitals with their abacus; while round the great centre-arch runs that peculiar moulding... the zig-zag, which impresses a Norman character upon the building ».

plus qu'un pastiche arabe; je suis tenté d'y voir un porche latin, correspondant aux trois nefs centrales de la Mosquée actuelle[1]. Les nombreux éléments latins qu'elle renferme pourraient s'expliquer par des remplois ou des pastiches[2]; mais la structure générale et la composition du décor architectural ne sont guère arabes[3]. Il semble donc que l'architecte de Malik Muʿaẓẓam ait noyé, en le défigurant par des remaniements et des adjonctions[4], un porche latin dans un portique arabe, dont les ailes imitent gauchement la partie centrale. En résumé, que le portique tout entier soit une œuvre arabe, ou qu'il renferme un porche latin remanié, le rédacteur de l'inscription pouvait attribuer à ce prince une construction nouvelle; car l'épigraphie, si précise en ce qui concerne les noms et les dates, ne se soucie nullement des problèmes archéologiques. Seule une exploration sur place permettra de déterminer, à ce point de vue, l'indice du n° 281.

L. 3 à 6 : Le protocole offre un curieux détail : Le rédacteur donne à Malik Muʿaẓẓam le titre *sulṭān* et à son père Malik ʿÂdil le titre *sulṭān al-islām wal-muslimīn*, qu'il intercale entre ses noms et surnoms, comme pour préciser qu'il appartient au père, et non au fils[5]. Cette nuance n'apparaît, du moins à Jérusalem, que dans une seule autre inscription de Malik Muʿaẓẓam, datée de 604 (n° 155); partout ailleurs le rédacteur donne le titre *sulṭān* tout court au père et au fils (n°s 161 et 162), ou au fils seul (n°s 55, 154, 164 et 229), ou encore il le passe sous silence (n°s 43 et 157)[1]. Ces nuances ne sont-elles que des jeux du hasard, ou faut-il y voir l'indice d'une hiérarchie protocolaire? Cette question, comme toutes celles que soulève la titulature, demande à être étudiée avec méthode, à l'aide de tous les documents connus; je me borne à la poser en passant[2].

L. 7-8 : Jusqu'ici tous les auteurs modernes ont attribué le portique à l'année 634 (1236), sans s'aviser que Malik ʿÂdil, nommé ici avec les titres souverains, est mort en 615, et que Malik Muʿaẓẓam lui-même l'a suivi dans la tombe en 624[3]. La date authentique est parfaitement claire et remet les choses au point. Le n° 281 est donc contemporain du n° 55, et ces deux inscriptions sont les dernières que Malik Muʿaẓẓam ait laissées à Jérusalem, comme s'il avait négligé cette ville après la mort de son père en 615, ou après la démolition de son enceinte en 616[4].

(1) Les porches de ce type sont très fréquents en Occident au XIIe siècle; voir Enlart, *Manuel*, I, p. 242 suiv.; de Lasteyrie, *Architecture*, p. 370; Bertaux, *Italie méridionale*, *passim*, surtout fig. 249 (Saint-Clément de Casauria).

(2) Ainsi à l'arche centrale, la moulure saillante extérieure, la double rangée de zigzags et la voussure intérieure à gros boudins, puis les chapiteaux des colonnes et des colonnettes, dont les uns sont refouillés et les autres simplement épannelés; cf. t. I, p. 206, n. 7, 424, n. 4, 425, n. 3, etc.

(3) Les niches accouplées des deux côtés de l'arche centrale se voient souvent en Occident au XIIe siècle; ainsi à Sainte-Croix de Bordeaux (in Baum, *Architecture*, p. 95). Celles à linteau droit au-dessus de la même arche rappellent un dispositif fréquent à la même époque, surtout en Auvergne et dans le Midi de la France. Le système des piliers centraux, avec leur corniche et leurs colonnes cantonnées, paraît plus latin qu'arabe, malgré d'évidentes retouches, chapiteaux antiques, socles dépareillés, etc. Enfin les *bras* coudés signalés par de Vogüé et qu'on voit encore aujourd'hui sont latins plutôt qu'arabes; voir t. I, p. 207, n. 1 et 434, n. 1. Or ici, je crois qu'ils sont en place dans le mur de fond du portique, et qu'on ne peut guère les considérer comme des débris latins remployés.

(4) Ainsi le couronnement, avec sa double rangée de denticules (cf. t. I, p. 426, n. 1) et sa ligne de créneaux de pur style arabe; cf. plus haut, p. 75, n. 4 et plus loin, n° 291.

(5) Dès l'année 597 Malik Muʿaẓẓam gouvernait la Syrie au nom de son père, qui mourut en 615; voir plus haut, p. 74, n. 2.

(1) Aux n°s 168 et 230 le protocole est incomplet; en outre ce prince a laissé, en dehors de Jérusalem, un grand nombre d'inscriptions que je ne puis étudier ici.

(2) A première vue, je suis tenté de voir ici une nuance intentionnelle. Le titre *s. al-islām wal-muslimīn*, qui marque une sorte de souveraineté panislamique, doit être supérieur, du moins à l'origine et en principe, au titre *sulṭān* tout court. Si, comme je le pense, Malik ʿÂdil a hérité le premier de Saladin (voir *MCIA*, I, p. 299, n. 4), on comprendrait qu'il se le soit réservé, son fils et son représentant en Syrie, peut-être aussi les autres princes de sa famille, se contentant du titre *sulṭān* tout court. D'autre part, j'ai montré (*loc. cit.*) que mainte inscription de Malik ʿÂdil, et précisément parmi les plus récentes, ne lui donnent pas de titre sultanien; ailleurs, il en porte un sous une autre forme, ainsi *s. djuyūsh al-muslimīn*, t. I, n° 38. Le problème est extrêmement complexe, car il ne suffit pas de dépouiller méthodiquement toutes les sources; il faut encore expliquer leurs innombrables contradictions, soit par des faits accidentels, soit par l'histoire politique et les usages des chancelleries, en tenant compte du fait qu'elles sont loin d'avoir la même valeur documentaire. J'espère y revenir dans un travail sur l'origine des titres sultaniens.

(3) Voir de Vogüé, *loc. cit.*; *SWP*, *Jerusalem*, p. 44 et 81; Conder, *Jerusalem*, p. 246 et 319; Rivoira, *Architettura*, p. 14; Isambert, p. 283 *b*; Bædeker, éd. allemande 1891, p. 51, etc. Seul R. Hartmann in *ZDPV*, XXXII, p. 204, n. 1 a relevé cette erreur, bien qu'il ne connût pas l'inscription; c'est d'après lui, je suppose, qu'elle a disparu dans Bædeker, éd. française 1912, p. 57. L'argument tiré de cette date in Conder, *ult. loc. cit.*, est donc caduc.

(4) Sur la démolition de l'enceinte, voir plus haut, p. 304, n. 5 et renvoi. L'abandon de Jérusalem par Malik Muʿaẓẓam à cette époque ressort notamment d'un passage de Mudjīr al-dīn, p. 355, dern. l. et 356 en haut (sauté par Sauvaire), où un poète de sa cour, jouant sur son nom propre, qui est celui de Jésus, attribue la désolation de la ville sainte à son départ, dans deux curieux vers d'inspiration chrétienne. Même jeu de mots in Maqrīzī, *Sulūk*, Pa. 1726, f° 68 *b* et in *ROL*, IX, p. 493 en bas; cf. plus haut, p. 107, n. 2. ʿĪsā était à Jérusalem en 623, mais peut-être en passage; voir Ibn wāṣil, Pa. 1702, f°s 3 *a*, 246 *b* et 247 *b*; cf. *ROL*, IX, p. 512 n. 1 et mon *Voyage en Syrie*, I, p. 202, n. 1.

282

Restauration de la coupole sous Malik Nāṣir Muḥammad. 728 H. — A l'intérieur, grand bandeau peint en cercle au sommet de la coupole. Une ligne imitée du naskhi mamlouk; très grands caractères, peints en blanc sur fond vert. Publiée en partie[1], copie 1893, revue en 1914.

بسمله... جُدّدت هذه القبّة المباركة فى أيّام مولانا السلطان الملك الناصر العالم العادل المجاهد المرابط المثاغر المؤيّد المنصور قاهر الخوارج والمتمرّدين محيى العدل فى العالمين سلطان الإسلام (والمسلمين ناصر الدنيا والدين)[2] محمّد بن السلطان الشهيد الملك المنصور قلاون الصالحى تغمّده الله برحمته فى شهور سنة ثمان وعشرين وسبعمائة[3].

A été renouvelée cette coupole bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir, le savant, le juste, le guerrier, le combattant, le défenseur des frontières, l'assisté (d'Allāh), le victorieux, le dompteur des révoltés et des rebelles, le vivificateur de la justice dans les mondes, le sultan de l'Islam (et des musulmans Nāṣir al-dunyā wal-dīn)[2] Muḥammad, fils du sultan défunt al-Malik al-Manṣūr Qalāwun al-Ṣāliḥi, qu'Allāh le couvre de sa miséricorde! Dans les mois de l'année 728 (1327-28).

Cette inscription n'est qu'un repeint maladroit; on le voit clairement à l'aspect des caractères, ainsi qu'aux mutilations du protocole et de la date. L'état actuel remonte peut-être aux travaux de Maḥmūd II (nos 296 à 298), en 1233 (1817-18)[4]. Suivant le chroniqueur, la coupole de l'Aqṣā fut redorée sous le règne

(1) Voir de Vogüé, *Temple*, p. 102; cf. *S W P, Jerusalem*, p. 82; Conder, *Jerusalem*, p. 323; R. Hartmann in *tom. cit.*, p. 206 en haut (à la ligne 7, lire 246 au lieu de 264).

(2) Les mots en parenthèses, qui figuraient certainement dans l'original, ont été omis par le restaurateur, peut-être avec d'autres titres. Le protocole des Mamlouks ignore le titre *s. al-islām* tout court, et le surnom souverain en *al-dunyā wal-dīn* y manque rarement; en outre *muslimīn* et *dīn* rimaient avec les mots précédents en *-īn*.

(3) Texte وسمّائة, erreur grossière du restaurateur.

(4) Ou à une époque plus récente encore, car de Vogüé donne le chiffre correct des centaines sans commentaire; mais son édition n'étant pas critique, il l'a peut-être lu ainsi, ou rétabli sans le dire expressément.

de Muhammad[1]. Bien qu'il ne dise rien de son décor ni de l'inscription, je suppose qu'il emprunte le renseignement au texte original, et qu'il a vu la coupole dans l'état où l'avaient laissée les travaux de Muḥammad[2]. Aujourd'hui que ce texte a disparu avec le décor dont il faisait partie, l'indice archéologique du n° 282 échappe à toute précision; mais il est bon de le retenir en vue d'une exploration de cette partie de l'édifice[3].

283

Restauration du transept sous le même et par l'émir Tankiz. 731 H. — Grand panneau de bois scellé dans la paroi sud, au-dessus du linteau de la fenêtre à gauche (à l'est) du miḥrāb; dimensions environ 180×30. Deux lignes en beau naskhi mamlouk; grands caractères, peints en jaune sur fond vert, points nombreux, quelques signes. Publiée en partie[4]; voir pl. LVIII en haut (cliché 1914).

(1) بسمله... جُدّد هذا الشبّاك والرخام المبارك فى أيّام مولانا السلطان
الملك الناصر (2) ناصر الدنيا والدين محمّد بن قلاون عزّ نصره بالإشارة العالية
السيفيّة تنكز الناصرى فى شهور سنة أحد وثلثين وسبعمائة.

Ont été rénovés cette fenêtre et le marbre béni sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Muḥammad, fils de Qalāwun, que sa victoire soit glorieuse! Sur la haute injonction de Saif al-dīn Tankiz al-Nāṣiri, dans les mois de l'année 731 (1330-31).

284

Même travail. — Panneau pareil au précédent, scellé dans la même paroi, au-dessus du linteau de la deuxième fenêtre à droite (à l'ouest) du miḥrāb[5];

(1) Voir Mudjīr al-dīn, p. 438 (246); cf. R. Hartmann, *pag. cit.*

(2) Comme à la Ṣakhra, où les précisions qu'il donne semblent prouver qu'il a vu l'état du n° 225 correspondant aux travaux de Muḥammad; voir plus haut, p. 297.

(3) J'en ai tenu compte plus loin, p. 424, en classant à cette époque les coraniques décorant les maîtres piliers de la coupole.

(4) Les cinq premiers mots seulement in de Vogüé, *pag. cit.*; cf. Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 175, n. 6; R. Hartmann, *pag. cit.*

(5) La première baie à l'ouest du miḥrāb est une porte-fenêtre qui s'ouvre sur un balcon dominant la vallée du Cédron.

mêmes dimensions. Deux lignes du même type; mêmes caractères. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

بسمله... جدّد هذا الشبّاك والرخام المبارك فى أيّام مولانا السلطان الملك
الناصر ناصر الدنيا والدين محمّد بن قلاون الصالحى بالإشارة العالية السيفيّة
تنكز الناصرى كافل الممالك الشريفة الشأميّة.

Cette réplique offre deux variantes au n° 283 : un surnom bien connu de Qalāwun (*al-ṣāliḥi*)[1], au lieu de l'eulogie qui suit son nom propre, et le titre de gouverneur général de la province de Damas (*kāfil al-mamālik al-sharīfa al-sha'miyya*)[2], qui remplace la date.

Ces deux inscriptions se rapportent à des travaux que le chroniqueur signale à trois reprises[3] : « C'est à l'émir Tankiz qu'on doit. . . . . le marbre (plaqué) dans le (mur) sud de l'Aqṣā, près du miḥrāb ». Et plus loin : « Le sultan Muḥammad. . . . . fit revêtir de marbre (*rakhkhama*) le mur de fond (*ṣadr*)[4] de l'Aqṣā[5]. . . sur l'injonction (*bi-ishārat*) de Tankiz, le gouverneur de Damas (*nā'ib al-sha'm*), et il fit ouvrir (*fataḥa*) les deux fenêtres qui sont à droite et à gauche du miḥrāb; ce travail eut lieu en l'année 731 ». Et dans la biographie de l'émir Nāṣir al-dīn, intendant des deux ḥarams depuis l'année 729 : « Il fit ouvrir dans l'Aqṣā les deux fenêtres qui sont à droite et à gauche du miḥrāb, et revêtir de marbre le mur de fond, sur l'ordre (*bi-marsūm*) de l'émir Tankiz, gouverneur de Damas, en l'année 731 ».

Si l'on compare ces trois passages aux n°s 283 et 284, on verra que le chroniqueur a lu ces inscriptions, bien qu'il n'en parle pas[6]. Quelques parties du

(1) Sur ce relatif d'appartenance, voir *MCIA*, I, p. 76 et *passim* (index à *ṣâliḥi*); cf. t. I, n° 65 et *passim*.

(2) Sur ce titre de fonction, voir *MCIA*, I, p. 224 et *passim* (index à *kâfil*); cf. t. I, n° 81 et *passim*.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 387 (142), 438 (246) et 607 (265); cf. Le Strange, *Palestine*, p. 110; Clermont-Ganneau et R. Hartmann, cités plus haut.

(4) Sur ce mot, voir t. I, p. 367, n. 4.

(5) L'auteur ajoute ici « et celui de la Mosquée d'Hébron ». Or j'ai publié in *ZDPV*, XIX, p. 111 une inscription scellée dans ce dernier mur, datée de 732 et conçue à peu près dans les mêmes termes que les n°s 283 et 284. Ce texte faisait partie d'un beau décor de la même époque, altéré par une restauration récente; voir *Festschrift Sachau*, p. 300.

(6) Il est vrai que ces textes ne nomment pas l'émir Nāṣir al-dīn, auquel le chroniqueur attribue la direction du travail. Peut-être a-t-il tiré ce détail des archives ou d'une chronique locale; mais il peut aussi l'avoir déduit indirectement de la date des inscriptions (731), sachant que l'entretien du Ḥaram incombait à l'intendant et connaissant d'autre part la date du brevet de ce Nāṣir al-dīn (729).

revêtement auquel elles font allusion sont conservées sur la paroi sud, autour des fenêtres (pl. LVIII à droite en bas[1]), sur les maîtres piliers portant la coupole, et dans deux chapelles à l'est du transept. Ces attributions reposent sur le style de ce décor et sur celui des caractères de plusieurs passages du Coran. Je les classe ici comme je l'ai fait plus haut (p. 407), parce qu'ils complètent et précisent l'indice archéologique des n°s 282 à 284.

INSCRIPTIONS CORANIQUES. — Trois bandeaux courts et larges engagés dans trois des quatre piliers sous la coupole, à environ 2 mètres du sol, et suivant les angles saillants et rentrants de leur face intérieure. Une ligne en beau naskhi mamlouk; grands caractères, peints en blanc sur fond vert, points et signes.

Pilier sud-ouest : *C*, XXXIII, 56 (jusqu'à عَلَى ٱلنَّ[ـبِىِّ]);

— sud-est : *C*, XLIV, 51 à 53 (jusqu'à يَلْـ[ـبَسُونَ]);

— nord-est : suite du v. 53 (jusqu'à مُتَ[ـقَابِلِينَ]);

— nord-ouest : anépigraphe.

Les lettres entre crochets sont cachées derrière le fût des colonnes engagées aux deux extrémités de chaque pilier. Ainsi, ces colonnes ont été placées ici après les travaux de Muḥammad, auxquels je crois pouvoir attribuer les bandeaux des piliers; car il est invraisemblable que l'auteur de ce beau travail ait mutilé à ce point le texte sacré. Cette observation paraît confirmée par la suivante : Autour du sommet de ces colonnes, à environ 3 mètres du sol, règne un court bandeau circulaire qui renferme une ligne de mêmes caractères que les précédents, mais peints en or sur fond noir, et dont le style, comparé à celui des bandeaux des piliers, trahit une époque plus avancée.

Pilier sud-ouest, colonne nord : *C*, CXII, 1 à 3 (jusqu'à لَمْ);

— — — ouest : *C*, XIII, 9 (jusqu'à ٱلْأَرْحَامُ);

— sud-est — — : *C*, XIII, 9 à 10 (de وَكُلُّ à ٱلْغَيْبِ);

— — — nord : صدق الله] العظيم وصدق رسوله الكريم];

Piliers nord-est et nord-ouest : quatre colonnes anépigraphes.

[1] Estampage 1914; dimensions 16 × 16.

Si l'on compare ces relevés au texte du Coran, on verra que ces quatre bandeaux sont incomplets de quelques mots gravés, apparemment, sur la partie de la colonne qui adhère au pilier, soit la fin de CXII, 3 (trois mots), une lacune dans XIII, 9 (deux mots), la fin de XIII, 10 (trois mots) et les deux mots entre crochets. On peut en conclure que ces bandeaux ont été gravés sur les colonnes avant qu'elles aient été placées ici, et que le système actuel des quatre piliers n'est pas homogène, ce que nous a révélé déjà l'étude des bandeaux gravés sur le corps des piliers. Or ce système porte les puissantes solives en bois qui relient les quatre piliers, et par-dessus, la retombée des quatre grands arcs et des quatre pendentifs couverts de mosaïque (n° 275), avec tout le poids du tambour et de la double coupole. Il y a donc ici un problème de reprise en sous-œuvre qui intéresse à la fois l'architecture et l'archéologie, et pour la solution duquel je me borne à signaler à un futur explorateur les indices fournis par l'épigraphie.

Dans une chapelle carrée prolongeant le transept à l'est[1], grand bandeau régnant sur les parois sud, est et nord, à environ 3 mètres du sol. Une ligne du même type; très grands caractères, peints en blanc sur fond bleu foncé, points et signes : *C*, XVII, 1 à 6, puis صدق الله.

285

RESTAURATION DE LA MOSQUÉE ET DE SES PORTES SOUS MALIK KĀMIL SHAʿBĀN. 746 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus du deuxième pilier ouest du portique nord[2], dans une niche plate flanquée de deux colonnettes, peut-être des débris latins (pl. XLVI à droite en haut)[3], en pendant au n° 288; dimensions du cadre inscrit environ 60 × 90. Neuf lignes en naskhi mamlouk; caractères moyens, peints en noir sur fond blanc, quelques points et signes[4]. Inédite[5] (copie 1893, revue en 1914)[6].

[1] L'ancien chœur de l'église latine d'après DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 100 en haut et pl. XXX (plan C). C'est le Maqām ʿuzair de Mudjīr al-dīn, p. 367 (98), la chapelle des Quarante martyrs de TOBLER, *Topographie*, I, p. 571 et 574; Sandreczki, p. 75 (plan 50); SCHICK, *Tempelplatz*, p. 58 en bas et 159; et Bædeker, p. 56 et 58 (plan 10).

[2] Cf. pl. XLV en haut, entre les deux grands cyprès.

[3] D'après un cliché de M. Sobernheim (1905).

[4] Le peintre a mutilé quelques mots qu'il est facile de rétablir; ainsi le centésime (dernier mot).

[5] La date seule in DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 104; cf. *SWP, Jerusalem*, p. 81; R. HARTMANN, *pag. cit.* en bas.

[6] Et collationnée à la loupe sur l'épreuve du cliché de 1905.

(1) بسمله... جدّد هذ(ا) الجامع (2) المبارك المستجدّ والأبواب المستجدّة[1]
(3) فى أيّام مولانا السلطان العالم العامل (4) الملك الكامل سيف الدنيا والدين
سلطان الإسلام (5) والمسلمين (شعبان)[2] بن مولانا السلطان الشهيد الملك
ا(6)الناصر (*sic*) محمّد بن قلاوون (*sic*) الصالحى تغمّده الله تعالى (7) بالرحمة بنظر
العبد الفقير إلى الله تعالى (8) ايبك المصرى ناظر الحرمين الشريفين (9) بتأريخ
شهر رجب الفرد سنة ستّ وأربعين وسبعمائة.

Ont été renouvelées cette Mosquée bénie et (bien) restaurée, et ces portes (bien) restaurées [1] sous le règne de notre maître le sultan le savant, le pratiquant, al-Malik al-Kāmil Saif al-dunyā wal-dīn, le sultan de l'Islam et des musulmans, (Shaʿbān [2]), fils de notre maître le sultan défunt al-Malik al-Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwūn al-Ṣāliḥi, qu'Allāh le couvre de sa miséricorde! Sous l'intendance du serviteur avide d'Allāh Aibak al-Miṣri, l'intendant des deux ḥarams sacrés. A la date du mois de radjab l'unique de l'année 746 (novembre 1345).

L. 1 : L'Aqṣā est désignée ici par ce terme de *djāmiʿ* qui, dès les premiers siècles, a remplacé peu à peu celui de *masdjid* pour distinguer les grandes Mosquées. Si celle de Jérusalem a échappé plus longtemps que les autres à cette évolution, c'est parce que le livre sacré l'appelle *al-masdjid al-aqṣā* (*C*, XVII, 1) [3]. On a beaucoup dit que chez les auteurs arabes ce terme désigne le Ḥaram tout entier, qu'ils distinguent de l'Aqṣā en la nommant *al-djāmiʿ al-aqṣā* [4]. Mais cette

[1] Les participes passés *mustadjadd* et *mustadjadda* ont ici, comme la plupart des épithètes de cette forme, le même sens optatif que les verbes au parfait dans les eulogies. Le verbe *istadjadda* signifiant «rénover», mais aussi «regarder comme rénové», le sens est que la Mosquée et ses portes doivent être considérées par Allāh comme ayant été bien restaurées, de même que l'épithète précédente *mubārak* appelle sa bénédiction sur l'édifice.

[2] Je rétablis ici le nom du sultan, d'après les nos 286 et 287. Cette omission paraît imputable au graveur, et non au peintre moderne.

[3] Voir *MCIA*, I, p. 173, n. 2. Je n'ai pas à rechercher ici comment et pourquoi la tradition musulmane a appliqué au sanctuaire de Jérusalem ces mots du texte sacré; voir Schrieke et Horovitz in *Islam*, VI, p. 1 suiv., et IX, p. 160 suiv. et sources citées.

[4] Voir ROBINSON, *Researches*, I, p. 444, n. 4; KRAFFT, *Topographie*, p. 247 en bas; TOBLER, *Topographie*, I, p. 517; DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 74, n. 5; Sauvaire in Mudjīr al-dīn, p. 51, n. 1; SCHICK, *Tempelplatz*, p. 142; LE STRANGE, *Sanctuary*, p. 255 (9) et *Palestine*, p. 96 suiv.; *SWP, Jerusalem*, p. 119; BESANT et PALMER, *Jerusalem*, p. 434, n. 1; CLERMONT-GANNEAU, *Researches*, I, p. 176; Seybold et R. Hartmann in *ZDPV*, XXV, p. 106 et XXXII, p. 185, etc. Cette opinion provient, pour une part, de deux passages assez confus de Mudjīr al-dīn, p. 366 (95) et 377 (120 en bas); cf. Hammer in *Mines de l'Orient*, II, p. 83 et 93; WILLIAMS, *City*, I, suppl. p. 143 et 151; WILSON, *Survey*, p. 23, etc., et plus haut, p. 112, n. 2.

distinction est loin d'être absolue et l'on comprend très bien pourquoi. En créant le premier terme, le Prophète ne songeait qu'au sanctuaire en général, puisqu'il n'y avait alors ni Ḥaram, ni Aqṣā. De fait, les auteurs arabes l'emploient pour désigner l'un et l'autre, et cet usage est souvent embarrassant pour la topographie. Dans la suite, le terme *djāmiʿ* désignant couramment les grandes Mosquées, les auteurs, brisant la tradition du texte sacré, le substituent à *masdjid* pour désigner celle du Ḥaram, c'est-à-dire l'Aqṣā; bien plus, par une sorte d'induction, il leur arrive aussi d'appeler le Ḥaram entier *al-djāmiʿ al-aqṣā* [1]. Je crois qu'on peut résumer le débat ainsi : le terme ancien désigne plus souvent le Ḥaram que l'Aqṣā, et le nouveau s'applique beaucoup plus souvent à l'Aqṣā qu'au Ḥaram. Quoi qu'il en soit, le n° 285 prouve qu'un siècle et demi avant le chroniqueur, l'Aqṣā était considérée comme un djāmiʿ, c'est-à-dire comme la grande Mosquée, dégagée du Ḥaram et de l'équivoque résultant du texte sacré [2].

L. 2 : Le pluriel *abwāb* désigne les portes d'entrée sous le portique; en effet, deux d'entre elles ont conservé des inscriptions de Shaʿbān (nos 286 et 287). Mais on peut croire que ce prince a fait restaurer aussi les autres; sinon le rédacteur eût employé ici le duel *bābān*.

L. 8 : Le nom de l'intendant, défiguré par la peinture, peut être rétabli sur le n° 288 [3]; je ne l'ai pas encore retrouvé dans les chroniques [4].

[1] Ainsi Mudjīr al-dīn (passages cités) appelle l'Aqṣā un djāmiʿ et dit que le terme *al-masdjid al-aqṣā* (ou *al-aqṣā* tout court), qui lui est appliqué «dans l'usage vulgaire», désigne «en réalité» le Ḥaram entier. Mais il s'inspire ici d'auteurs plus anciens, tels que ʿUMARI, *Masālik*, Pa. 2325, f° 223 *b* (5867, f° 230 *b*) qui dit de l'enceinte du Ḥaram : السور المحيط على الصخرة والمسجد المسمّى الآن بالاقصى فإنّما حقيقة المسجد الأقصى جميع ما يحيط به السور المذكور. Mais son livre renferme de nombreux passages ou l'Aqṣā est appelée *al-m. al-a.*, ou *al-m.* tout court et d'autres, plus rares et moins décisifs, où *djāmiʿ* paraît s'appliquer au Ḥaram. Cette extrême confusion a frappé déjà plusieurs savants modernes, ainsi PALMER et LE STRANGE, *loc. cit.*

[2] On le rencontre encore plus tôt chez les auteurs, ainsi au XIIIe siècle in *Patriarches*, Pa. 302, p. 330 en bas, où *al-djāmiʿ al-maʿrūf bi l-aqṣā* désigne clairement l'Aqṣā, opposée à *masdjid al-ṣakhra* (*sic*).

[3] Ici البك الصرى, mais avec trois points sous le premier mot, indice de la bonne leçon; là-bas ايبك المصرى, mal écrit mais lisible, avec les trois points.

[4] Ni dans le *Manhal* d'Abu l-maḥāsin, qui donne la biographie de plusieurs émirs de ce nom, dont la plupart vivaient avant cette époque, ni dans la liste fort incomplète des gouverneurs et intendants chez Mudjīr al-dīn, p. 604 (261) suiv. Sur le parallélisme de *bi-naẓar* et *nāẓir*, voir plus haut, p. 314, n. 5 et renvoi.

286

Première porte à l'ouest. Le même; même date. — Sur les deux vantaux de bois A et B de la porte du premier bas côté à l'ouest. Une ligne gravée au sommet des vantaux, puis quatre petits panneaux, 1 et 2 sous A, 3 et 4 sous B (fig. 83). Même type; mêmes caractères, peints en vert sale sur le même fond[1]. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

Fig. 83.
Disposition du n° 286.

(A) [جُدّد] هذا الباب المبارك فى أيّام مولانا السلطان الملك
الكامل سيف الدنيا والدين سلطان الإسلام (B) والمسلمين شعبان ابن مولانا
السلطان الشهيد الملك الناصر تغمّده الله بالرحمة وباشره(?) العبد الفقير
(1) إلى الله تعالى [ايبك?] (2) (المصرى ناظر?) (3) (الحرمين الشريفين?) (4) وذلك
بتأريخ سنة [ستّ و]أربعين وسبعمائة.

(A été renouvelée) cette porte bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Kāmil Saif al-dunyā wal-dīn, le sultan de l'Islam et des musulmans, Sha'bān, fils de notre maître le sultan défunt al-Malik al-Nāṣir, qu'Allāh le couvre de sa miséricorde! Et ce (travail) a été dirigé par l'esclave avide d'Allāh (Aibak al-Miṣri, intendant des deux ḥarams sacrés). Et il a eu lieu à la date de l'année 746 (1345-46).

287

Deuxième porte à l'ouest. Le même; même date. — Sur les deux vantaux de bois A et B de la porte du deuxième bas côté à l'ouest. Disposition, type, caractères et peinture comme au n° 286. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(A) جُدّد هذا الباب المبارك فى أ[يّام] مولانا السلطان الملك الكامل العالم
العادل (B) سلطان الإسلام والمسلمين سيف الدنيا والدين شعبان بن مولانا

[1] D'après une note de 1914; en 1893 cette porte et la suivante avaient les caractères peints en blanc sur fond vert. Parmi les mots placés entre crochets les uns sont défigurés par la peinture, les autres sont frustes dans le bois. J'ai rétabli *djuddida* (A), le nom de l'intendant (1 à 3) et le chiffre des unités (4) d'après les nos 285 et 287.

السلطان (1) الملك الناصر (2) ابن قلاوون(sic) الصالحى (3) وذلك فى شهور سنة
(4) ستّ وأربعين وسبعمائة.

A été renouvelée cette porte bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Kāmil, le savant, le juste, sultan de l'Islam et des musulmans, Saif al-dunyā wal-dīn Sha'bān, fils de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir, fils de Qalāwun al-Ṣāliḥi. Et ce (travail a eu lieu) dans les mois de l'année 746 (1345-46).

C'est à Malik Ashraf Sha'bān que le chroniqueur attribue la restauration des vantaux de bois fermant les portes de l'Aqṣā; sans doute il a confondu ce prince avec son homonyme Malik Kāmil[1].

288

Restauration du portique(?) sous Malik Nāṣir Ḥasan. 751 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus du deuxième pilier est du portique nord[2], dans une niche plate flanquée de deux colonnettes, peut-être des débris latins (pl. XLVI à droite en bas)[3], en pendant au n° 285; dimensions du cadre inscrit environ 90 × 50. Cinq lignes du même type; mêmes caractères, peints grossièrement en noir sur fond blanc, quelques points et signes. Inédite[4] (copie 1893, revue en 1914)[5].

(1) بسمله... جُدّد هذا الجناح(?) المبارك فى أيّام مولانا (2) السلطان الملك
الناصر ناصر الدنيا والدين حسن بن السلطان الملك (3) الناصر محمّد بن قلاون
خلّد الله ملكه وذلك(?) بالإشارة العالية الفارسيّة (4) نائب السلطنة المعظّمة
بالأعمال الساحليّة والجبَليّة أعزّ الله أنصاره (5) بنظر الفقير إلى الله تعالى

[1] Mudjīr al-dīn, p. 439, l. 4 d'en bas (248) : وفى أيّامه..... جُدّدت الأبواب الخشب المركّبة على أبواب الجامع الأقصى. Le premier *abwāb* désigne les vantaux et le second, l'encadrement des portes. Sauvaire ajoute «en l'année 777», date qui correspond au règne de Malik Ashraf; mais ces mots ne figurent ni dans l'édition du Caire, ni dans le ms. Pa. 1671, p. 252, l. 6.

[2] Cf. pl. XLV en haut, derrière le petit cyprès.

[3] D'après un cliché de M. Sobernheim (1905).

[4] La date 748 in de Vogüé, *Temple*, p. 104 et *S W P, Jerusalem*, p. 81 ne figure dans aucune inscription; c'est sans doute une erreur pour 746 (n° 287), 751 (n° 288) ou 753 (n° 289).

[5] Et collationnée à la loupe sur l'épreuve du cliché de 1905.

عزّ الدين ايبك المصرى أثابه الله تعالى فى شهور سنة أحد(?) وخمسين(?)
وسبعمائة.

A été rénovée cette aile[1] bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir Nāṣir al-dunyā wal-dīn Ḥasan, fils du sultan al-Malik al-Nāṣir Muḥammad, fils de Qalāwun, qu'Allāh perpétue son règne! Sur la haute injonction de Fāris al-dīn, lieutenant du royaume respecté dans les districts de la côte et de la montagne, qu'Allāh rende ses victoires glorieuses! Sous l'intendance de l'avide d'Allāh ʿIzz al-dīn Aibak al-Miṣri, qu'Allāh le récompense! Dans les mois de l'année 751 (1350-51).

L. 3 : Le personnage désigné par le seul surnom Fāris al-dīn[2] est Fāris al-dīn Ylbaki, fils de l'émir Quṭlu-malik ibn ʿAbdallāh, et gouverneur de Ghazza[3]. Cette ville était alors le chef-lieu d'un district de la province de Damas, appelé *al-ṣafqa* (ou *al-aʿmāl*) *al-sāḥiliyya wal-djabaliyya*[4]; ainsi s'explique le titre de fonction qu'il porte ici[5]. La mention de ce fonctionnaire confirme le fait que Jérusalem dépendait alors de Ghazza[6].

L. 5 : La date est défigurée par le badigeon; mais je crois qu'on peut la rétablir. Le seul chiffre qui ne soit pas entièrement illisible est celui des unités[7]. Ḥasan ayant régné de 748 à 752, puis de 755 à 762, il faut choisir entre

(1) Texte الجناح, avec les deux points et la dernière lettre au-dessus des autres. Je lis *djanāḥ* «aile, bras» et aussi «comble, pinacle» in Dozy, *Supplément*, d'après Bocthor; il s'agit apparemment de la partie supérieure du portique. La peinture étant fort grossière, il se peut que le peintre ait mutilé le mot الجامع; la restauration viserait alors la mosquée en général. Toutefois, on comprendrait mieux que le peintre eût substitué le mot courant *djāmiʿ* au terme plus rare *djanāḥ*, et je choisis cette leçon, qui est matériellement exacte, parce qu'elle est intéressante pour la lexicographie; cf. les termes spéciaux *arwiqa* (n° 281), *sharārīf* et *ṭirāz* (n° 291), et ceux du n° 292.

(2) Ce surnom est exprimé par la formule *bi l-ishāra al-ʿāliya al-fārisiyya;* cf. *bi l-ishāra al-ʿāliya al-saifiyya*, n°s 283 suiv. L'omission du nom propre est probablement intentionnelle; cf. plus haut, p. 146, n. 1.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 390 (149), pour l'année 755. Sur le nom composé turc Ylbaki «le prince du pays», voir Houtsma, *Glossar*, p. 58 et t. ar. 29; cf. t. I, p. 267, n. 6.

(4) Voir *MCIA*, I, p. 219 suiv. et sources citées; ʿUmari, *Masālik*, Pa. 2325, f° 213 *b* (5867, f° 221 *a*); *Dīwān*, Pa. 4439, f° 86 *b*.

(5) Et que le chroniqueur donne sous la même forme, moins l'épithète *muʿaẓẓama*. Il ajoute «et nā'ib de Ghazza», ce qui a l'air d'un pléonasme, puisque cette ville était le chef-lieu de ce district. Mais à son époque ce dernier n'existait plus et Ghazza formait une province séparée; le chroniqueur ajoute donc ces mots à titre explicatif.

(6) Voir *MCIA*, *loc. cit.*; cf. t. I, p. 234, n. 1 et renvois.

(7) A la loupe je crois bien voir احد sous فى الشهور; du moins il y a un *alif* initial et un *dāl* final, avec une lettre indistincte entre les deux.

751 et 761[1]. Or Ylbaki a été nommé gouverneur de Ghazza précisément en 751[2]. D'autre part Aibak n'était plus intendant en 761, car le chroniqueur en nomme un qui mourut à la fin de l'année 760[3], et il est peu vraisemblable qu'Aibak ait été réintégré alors dans ses fonctions. En revanche, il est certain qu'il était intendant en 751, puisqu'il l'était en 746 (n°s 285 et 286) et en 753 (n°s 289 et 290). Il paraît donc certain que l'inscription porte la date 751.

289

Première porte à l'est. Malik Ṣāliḥ Ṣāliḥ. 753 H. — Sur les deux vantaux de bois A et B de la porte du premier bas côté à l'est. Une ligne gravée au sommet des vantaux. Même type; mêmes caractères, élégants, peints en vert sale sur le même fond[4]. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

(A) جُدّد هذا الباب المبارك فى أيّام مولانا السلطان الملك الصالح خلّد الله
ملكه بن مولانا (B) السلطان الملك الناصر تغمّده الله برحمته بنظر الفقير إلى
الله تعالى ايبك المصرى سنة ثلثة وخمسين وسبعمائة.

A été rénovée cette porte bénie sous le règne de notre maître le sultan al-Malik al-Ṣāliḥ — qu'Allāh éternise sa royauté! — fils de notre maître le sultan al-Malik al-Nāṣir, qu'Allāh le couvre de sa miséricorde! Sous l'intendance de l'avide d'Allāh Aibak al-Miṣri. L'année 753 (1352-53).

290

Deuxième porte à l'est. Le même; même date. — Sur les deux vantaux de bois A et B de la porte du deuxième bas côté à l'est. Disposition, type, caractères et texte comme au n° 289, dont celui-ci est la réplique exacte.

(1) A la rigueur on peut lire و اثنين; le choix serait alors entre 752 et 762. Mais Ḥasan a été déposé dans la première moitié de ces deux années, alors qu'il a régné durant les années entières 751 et 761.

(2) Voir Abu l-maḥāsin, Pa. 1783, f° 67 *a* en haut. Il ne faut pas le confondre avec un émir Fāris al-dīn Ylbaki mort en 702; voir Ibn ḥabīb, p. 295 et 298; Abu l-maḥāsin, *Manhal*, Pa. 2069, f° 8 *a;* Weil, *Chalifen*, IV, p. 234 et 236.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 608 (267).

(4) Même observation que ci-dessus, p. 428, n. 1.

Le nom propre de Ṣāliḥ est omis dans ces deux textes, comme celui de Sha'bān au n° 285. La date 753, qui correspond à son règne assez court, confirme encore la date 751 pour le n° 288; en effet ce dernier, qui est placé droit au-dessus de ces deux portes, masque sans doute le début de la même série de travaux.

CIRCASSIENS.

291

Restauration du portique sous Malik Ashraf Qāyt-bāy. 879 H. — Dalle de marbre scellée au-dessus de la grande arche centrale, dans une niche plate flanquée de colonnettes accouplées (pl. XLVI à gauche); dimensions environ 100×90 (cadre inscrit 80×60). Quatre lignes du même type; mêmes caractères, peints en noir sur fond blanc, quelques points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914)(1).

(1) بسمله... جُدّدت هذه الشراريف والطراز اللطيف (2) فى أيّام مولانا السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قايتباى أيّده (3) الله بنصره بنظر العبد الفقير إلى الله تعالى محمّد ناظر الحرمين الشريفين (4) غفر الله له بتاريخ خامس عشر شهر الله المحرّم الحرام سنة تسع وسبعين وثمانمائة.

Ont été rénovés ces créneaux et ce beau bandeau sous le règne de notre maître le sultan, le souverain, al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qāyt-bāy, qu'Allāh l'assiste de sa victoire! Sous l'intendance de l'esclave avide d'Allāh Muḥammad, intendant des deux ḥarams sacrés, qu'Allāh lui pardonne! A la date du 15 du mois de muḥarram sacré de l'année 879 (1er juin 1474).

L. 1 : Le pluriel *sharārīf*, de *shurrafa* « créneau », désigne la rangée de merlons de pur style arabe, qui couronnent le fronton du portique(2). Le mot *ṭirāz* « bordure, broderie »(3) vise probablement le bandeau, bordé d'une double rangée de denticules, qui règne sous ces merlons(4).

(1) Et collationnée à la loupe sur mon cliché.

(2) Voir plus haut, p. 418, n. 4 et renvoi.

(3) Texte الطرار, apparemment sans point sur la dernière lettre. Par une curieuse coïncidence, le mot *ṭurra* « bord, bordure brodée » fait un pluriel *ṭirār* qui répondrait mieux encore à l'original sans point. Mais la peinture est grossière, et à tout prendre, je préfère le mot bien plus connu *ṭirāz*. Au reste, le masculin *laṭīf* s'accorde mieux avec le singulier *ṭirāz* qu'avec le pluriel *ṭirār*.

(4) J'ai supposé (p. 418, n. 4) que denticules et merlons se rattachent au n° 281; de fait le n° 291 parle d'une restauration.

L. 3 : L'intendant Muḥammad est l'émir Nāṣir al-dīn Muḥammad ibn Nashāshibi, qui remplit cette charge de 875 (1470) à 893 (1488)[1].

L. 4 : La date, bien que mal peinte, paraît certaine[2]. Le chroniqueur ne fait pas d'allusion précise à ce travail, ni dans sa description de l'Aqṣā ni dans sa chronique de l'année 879. Mais il signale en 884 la réfection de la couverture en plomb, sous l'intendant Muḥammad[3]; ce travail se rattachait sans doute au précédent.

292

Réparations sous Malik Ashraf Ghauri. 915 H. — Dalle de marbre scellée dans le mur au fond du portique, à droite de la porte centrale et à 3 ou 4 mètres du sol; dimensions environ 50×80. Sept lignes du même type; caractères peints en blanc sur fond vert. Inédite[4] (copie 1893, revue en 1914)[5].

(1) بسمله... (jusqu'à الآخِرِ) C, IX, 18 (2) جُدّدت عمارة المسجد الأقصى

الشريف من إصلاح الرصاص بظاهره وبقبّة (3) (ا)لصخرة الشريفة و إصلاح

الفصوص وبياض الجُدر ودهان الأبواب والترميم وغير ذلك (4) فى أيّا(م) مولانا

السلطان(sic) المالك الملك الأشرف أبي النصر قانصوه الغورى (5) عزّ نصره بنظر

المقرّ الأشرف السيفى بكباى(6) ناظر الحرمين الشريفين ونائب (6) السلطنة

(1) Voir t. I, n°s 103 et 105 suiv., et plus haut, n° 187. Sur le parallélisme de *bi-naẓar* et *nāẓir*, voir plus haut, p. 427, n. 4 et renvoi.

(2) A la loupe je lis bien تسع avec les points, puis سبعين sans points.

(3) Voir Mudjīr al-dīn, p. 653 (285) : L'ouvrier chargé de ce travail était *min ahl al-rūm*, c'est-à-dire qu'il venait du Nord, où l'art de couvrir les édifices était mieux pratiqué qu'ici. Le chroniqueur ajoute que la nouvelle couverture ne valait pas l'ancienne, ni pour la qualité du plomb, ni pour l'ajustage, et que l'intendant ayant voulu faire subir la même opération à la toiture de la Ṣakhra, le shaikh du Ḥaram s'y opposa fort à propos; cf. plus loin, p. 435.

(4) La date seule in de Vogüé et *S WP, locis cit.*

(5) Et collationnée à la loupe sur une épreuve de M. Sobernheim (1905). La peinture a défiguré plusieurs mots, mais la lecture est certaine.

(6) Texte ٮكٮاى sans points; le nom propre Bakbāy est fréquent à cette époque. Ibn iyās, III, p. 246, l. 8 d'en bas, mentionne un émir de ce nom en 927; c'est peut-être le même. L'édition de Boulaq s'arrête à l'année 906 pour ne reprendre qu'à l'année 922 et la chronique de Mudjīr al-dīn se termine à la fin de l'année 900; il y a donc peu de chance de retrouver ailleurs ce modeste fonctionnaire.

الشريفة بالقدس الشريف وأحد الأمراء الأربعينات با(7)لديار المصريّة أدام

الله أيّامه فى سنة خمس عشرة وتسعمائة.

A été rénové l'édifice de la mosquée al-Aqṣā sacrée, c'est-à-dire qu'on a rajusté sa couverture en plomb et celle de la Qubbat al-ṣakhra sacrée, restauré les mosaïques, blanchi les murs, peint à l'huile les portes et exécuté d'autres travaux de réparation, sous le règne de notre maître le sultan le souverain, al-Malik al-Ashraf Abu l-naṣr Qānṣūh al-Ghauri, que sa victoire soit glorieuse! Sous l'intendance de sa très noble Excellence Saif al-dīn Bakbāy, intendant des deux ḥarams sacrés et gouverneur de Jérusalem, un des émirs de quarante en Égypte, qu'Allāh fasse durer ses jours! En l'année 915 (1509-10).

L. 1 : D'après le contexte, les mots *al-masdjid al-aqṣā* désignent ici la seule Aqṣā, non le Ḥaram; et l'on voit que même à cette époque, l'usage du mot *djāmi'*, dans le cas particulier, n'avait pas entièrement prévalu[1].

L. 1 à 3 : Le détail des travaux n'est pas sans intérêt. On a vu (p. 434, n. 3) que la toiture en plomb de l'Aqṣā avait été refaite en 884, que le nouveau travail ne valait pas l'ancien et que la Ṣakhra avait échappé à cette funeste opération. Dès lors, on comprend pourquoi l'on dut refaire ces deux toitures trente ans plus tard. Ces faits jettent un jour curieux sur la décadence des métiers d'art à cette époque, peut-être aussi sur les procédés d'une administration corrompue qui sabotait à son profit l'entretien des lieux saints. On répara aussi les mosaïques, soit de verre, soit de marbre[2], et ce détail, tout imprécis qu'il est, doit nous rendre prudents dans l'attribution des débris de ce décor conservés sous la coupole et dans le transept (n°s 275 et 280). Le rédacteur ajoute qu'on a blanchi les murs, repeint les portes et fait encore divers travaux; on dirait qu'il veut justifier, par cet étalage, des dépenses qui parurent peut-être bien élevées en regard de leurs résultats visibles.

L. 5 à 7 : Bakbāy, si tel est bien son nom, cumulait, comme un grand nombre de ses prédécesseurs, l'intendance et le gouvernement[3]. En outre il porte un grade qui le désigne comme un officier supérieur de l'armée[4]; ce fait

(1) Voir plus haut, p. 426 et *passim.*

(2) Sur le sens de *fuṣūṣ*, voir plus plus haut, p. 276, n. 5, 409 et *passim.*

(3) Voir plus haut, p. 319, n. 4 et renvoi. Sur le parallélisme de *bi-naẓar* et *nāẓir,* voir plus haut, p. 434, n. 1 et renvoi.

(4) Sur les émirs de quarante, voir *MCIA*, I, p. 543, n. 3 et sources citées. Le pluriel *al-umarā' al-arba'ināt*, que je n'ai pas relevé dans cette note, figure aussi dans les auteurs. Sur le sens des mots *bi l-diyār al-miṣriyya*, voir *tom. cit.*, p. 214, n. 2, 280 et 567, n. 4 à la fin.

unique dans les annales épigraphiques de Jérusalem s'explique peut-être par les événements politiques de ce temps [1].

L. 7 : La date, bien qu'un peu fruste et mal peinte, me paraît certaine [2]; elle correspond à peu près au milieu du règne de Ghauri.

293

Fragment d'un texte de fondation. Époque bahride (ou circassienne). — Dalle de marbre coupée et remployée, à l'intérieur, dans le placage du mur sud du transept, à 5 mètres à l'ouest du n° 284 et près du sol, où elle est scellée la droite en bas et la gauche en haut; dimensions actuelles 72 × 44. Quatre lignes du même type, incomplètes à droite (en bas); mêmes caractères, élégants et bien conservés, points et plusieurs signes. Inédite; voir pl. LVIII au milieu (estampage 1914).

(1) [*x* mots] الخان المبارك أربعة عشر قيراطاً من جميع الضَيْعة [un mot fruste]
(2) [*x* mots ... م]ن [أ]عمال بُصْرى والحصّة الثانية النصف من لفتا من ضياع
القدس (3) [*x* mots ... ث]مانية أسهم وثُلْث سهمٍ وثُلْث ثُمْنِ عُشْرِ سهمٍ من
أربعة وعشرين سهمًا (4) [*x* mots] طعام الواردين من الفقراء والمساكين تقبّل
الله منه وضاعف حسناته.

.... le khān béni, quatorze vingt-quatrièmes de la totalité du village....... des districts de Buṣrā. Et le second lot (comprend) la moitié de Liftā, des villages de Jérusalem... .... huit parts et un tiers de part et un tiers de huitième de dixième de part sur vingt-quatre parts...... (pour) la nourriture des visiteurs (pèlerins) pauvres et indigents, qu'Allāh agrée (ceci) de lui et qu'il redouble ses bienfaits!

Ce fragment provient d'un texte de fondation dont la plus grande partie, si l'on en juge par ce qui reste, a disparu soit à droite, soit au-dessus [3]. Les biens-

[1] Voir t. I, p. 398 suiv.

[2] Elle a été lue par de Vogüé, cité plus haut. Sur l'épreuve de M. Sobernheim je retrouve bien les deux éléments خمس et عشر; or l'année 915 est la seule du règne de Ghauri qui corresponde à une combinaison quelconque de ces deux mots ou de leurs dérivés.

[3] Une fouille discrète (1914) m'a révélé que la dalle, qui paraît s'enfoncer par sa partie droite, est coupée ici au ras du sol; ainsi j'ai bien vu tout le fragment conservé.

fonds constitués en faveur de cette fondation formaient apparemment deux lots distincts. Le premier comprenait peut-être un khān [1], en tout cas quatorze vingt-quatrièmes [2] d'un village qui faisait peut-être partie du territoire de Bosra [3]. Le second lot comprenait la moitié du village de Liftā, à quelques kilomètres au nord-ouest de Jérusalem [4], et diverses fractions d'un autre fonds. La fondation visait l'entretien des pèlerins indigents, probablement ceux qui logeaient dans le khān [5].

Le fragment conservé ne renferme ni date, ni nom propre, ni autre indice de provenance. Il paraît être étranger à l'Aqṣā, qui n'hébergeait pas des pèlerins; mais le Ḥaram était bordé par plusieurs établissements hospitaliers [6]. Le style des caractères me paraît trahir la première moitié du VIIIe (XIVe) siècle, du moins l'époque bahride plutôt que la circassienne. Mais le remploi de la dalle doit avoir eu lieu beaucoup plus tard, comme dans le cas des nos 236 suiv.

[1] Ou plutôt ce khān était l'objet de l'acte et le bénéficiaire de la fondation, car *mubārak* n'est guère usité pour des immeubles de rapport, et d'autre part, les pèlerins (l. 4) logeaient peut-être dans ce khān. Alors il faut rétablir ici ... *waqafa ʿalā hādha l-khān*... «a constitué waqf en faveur de ce khān», etc.

[2] Sur ce sens de *qīrāṭ*, voir Lane, *Lexicon*. Les propriétés indivises étaient volontiers réparties en 24 parts (*sahm*), à cause de la multiple divisibilité de ce chiffre; voir *MCIA*, I, nos 19 et 247 et p. 358, n. 3. Chaque part était divisée à son tour en fractions et en fractions de fractions, comme ici (l. 3). Dès lors, il semble qu'ici *qīrāṭ* et *sahm* sont synonymes, mais alors, pourquoi le rédacteur n'emploie-t-il pas deux fois le même terme? Je crois plutôt qu'en droit ils marquent une nuance qui m'échappe.

[3] Les mots «des districts de Bosra» se rapportent plutôt à un second village, car la lacune entre l. 1 et 2 me paraît trop grande pour le nom d'un seul village.

[4] Voir la carte anglaise, feuille XVII (6) et *Name lists* p. 322, où ce nom est écrit لفتا, comme ici, et transcrit Lifta.

[5] Voir la quatrième note précédente.

[6] Voir t. I, nos 70 et 83, p. 216, n. 1 et 271, n. 1 et chez Mudjīr al-dīn la description des édifices avoisinant le Ḥaram.

OTTOMANS.

294

Restauration du Ḥaram (?) par le sultan Sulaimān Ier. Date incertaine. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 64).

A l'intérieur de l'Aqṣā, à droite, sur les vitraux, une inscription incomplète. Les six dernières lignes : «A ordonné..... de ce noble ḥaram et le renouvellement de tous ses avantages (*maṣāliḥ*) notre maître le sultan Sulaimān, fils du sultan Salīm, etc. L'achèvement en eut lieu en l'année 996 (date en chiffres), etc.»

J'ai cherché vainement ce texte dès l'année 1894; les vitraux de l'Aqṣā, dont plusieurs paraissent tout à fait modernes, ne renferment aujourd'hui que des inscriptions coraniques ou banales (plus loin, p. 450). Au reste, la date 996 ne saurait être exacte, puisque Sulaimān Ier mourut dès l'année 974.

295

Restauration de la Mosquée par Maḥmūd efendi, sous le sultan Muṣṭafā II. 1114 H. — Dalle en calcaire dur scellée autrefois dans la voûte de l'escalier conduisant au souterrain du monolithe[1], et déposée depuis dans le magasin de l'Aqṣā[2]; dimensions 50 × 66. Treize lignes en naskhi ottoman d'un type analogue au taʿlīq; petits caractères, points et quelques signes. Inédite; voir pl. CXVIII à droite (estampage 1914).

(1) بسمله... (2) الحمد لله الّذى خَصّ مَن شاء مِن عباده بعمارة المسجد الأقصى (3) القديم ليُنال بذلك الثواب العظيم والصلاة والسلام على (4) سيّدنا محمّد الّذى فضّله على الأُوآئل والأُواخر وأنزل عليه إنّما (5) يعمر

[1] D'après une note en tête d'une traduction résumée de cette inscription dans les relevés inédits de Sauvaire (n° 46); sur cet escalier, voir plus haut, p. 392.

[2] Sur cette bâtisse, voir plus haut p. 109, n. 1. L'escalier a été restauré dans la suite et c'est alors qu'on aura déposé la dalle au magasin, tout près d'ici.

مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وعلى آله وأصحابه (6) أولى المفاخر وبعدُ
فقد جدّد عمارة هذا المسجد الشريف (7) العتيق واحياءه بالذكر والطاعة
بالتوفيق صدر الموالى (8) العظام السيّد السند الهمام سيّدنا ومولانا السيّد
(9) محمود افندى الشهير بواني زاده القاضى حالاً بالقدس الشريف (10) دام
محفوظًا باللطف المنيف وذلك فى زمن دولة سلطان (11) الاسلام والمسلمين
السلطان مصطفى خان حفظه (12) العزيز الرحمن ابن السلطان محمّد خان
وتمّت عمارة هذا (13) المسجد الشريف المُصان وجاء تأريخه بِبَهاءٍ جُدّد
برمضان فى سنة ١١١٤.

Gloire à Allāh, qui a réservé à celui qu'il a choisi parmi ses serviteurs la restauration de la mosquée la plus éloignée, l'ancienne, afin que soit obtenue par cette œuvre une récompense considérable, et la prière et le salut soient sur notre seigneur Mahomet, qu'Il a distingué d'entre ses prédécesseurs et ses successeurs, et auquel Il a révélé (ces paroles) : «Ne réparera les mosquées d'Allāh que celui qui croit en Allāh et au jour du jugement [1]» — et sur sa famille et ses compagnons, les possesseurs des qualités généreuses. Or donc, a renouvelé le bon entretien de cette mosquée sacrée et antique....... [2] le chef des grands maîtres, le seigneur, le soutien [3], le héros [4], notre seigneur et notre maître le sayyid Maḥmūd efendi, connu sous le nom de Wānī-zādeh, le juge actuel à Jérusalem, qu'il demeure conservé (dans la mémoire de) la faveur divine! Et ce (travail a eu lieu) durant le règne du sultan de l'Islam et des musulmans, le sultan Muṣṭafā khān — que le Glorieux, le Miséricordieux le garde! — fils du sultan Muḥammad khān. Et fut achevée la restauration de cette mosquée sacrée — qu'elle soit bien gardée! — et sa date (équivaut à) : «Avec éclat elle a été restaurée en ramaḍān». En l'année 1114 (1702-03).

A quels travaux fait allusion cet éloge pompeux d'un juge obscur [5]? Les mots *al-masdjid al-aqṣā al-qadīm* (l. 2 à 3) et *al-masdjid al-sharīf al-ʿatīq* (l. 6 à 7)

[1] Début de *C*, IX, 18.
[2] Les quatre mots suivants, qui défient la traduction, sont ici pour la rime et n'offrent aucun intérêt.
[3] Les titres *al-sayyid al-sanad* (cf. Lane, *Lexicon*) sont assez rares; en revanche, leurs relatifs *al-sayyidi al-sanadi* sont très fréquents dans le protocole des émirs mamlouks; voir *MCIA*, I, index à ces mots et plus haut, n° 231.
[4] Le titre *humām*, qui est assez rare, forme le relatif *humāmī* fréquent dans les mêmes protocoles; voir les mêmes sources.
[5] A l'époque ottomane l'entretien du Ḥaram, confié jusqu'alors à l'intendant, paraît incomber

désignent, plutôt que l'Aqṣā même, la porte Double ou souterrain du monolithe [1]; cette attribution est confirmée par l'emplacement qu'occupait autrefois le n° 295, à l'entrée de ce souterrain.

La date 1114, qui correspond bien au règne de Muṣṭafā II, est appuyée par un chronogramme dont la valeur numérique est égale à ce chiffre.

296

Restauration de la Mosquée par le sultan Maḥmūd II. 1233 H. — Dalle de marbre scellée dans le mur au fond du portique, sur le pilastre à gauche (à l'est) de la porte centrale, et à 3 ou 4 mètres du sol (pl. XLV en haut) [2]; dimensions environ 60×70. Six lignes en naskhi ottoman; petits caractères, peints en blanc sur fond vert; points et signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914) [3].

(1) بسمله... جدّد تعمير وترميم هذا(ا) المسجد الأقصى الشريف والمعبد
الأسنى المنيف (2) حضرة سيّدنا ومولانا سلطان البرّين وخاقان البحرين وخادم
الحرمين الشريفين وهذا المسجد الأقصى أوّل القبلتين الغازى [un mot?] المجاهد
السلطان محمود خان (3) ابن السلطان عبد الحميد خان خلّد الله ملكه على
مدى الزمان وأيّده بنصره الموزِر فى كلّ مكان ونشر على الخافقين ألويته
بالعدل والإحسان (4) وذلك عن يد الوزير الشهير صاحب الخيرات والتدبير
سعادة الحاجّ سليمان باشا بلّغه الله ما شاء والى إيالة صَيْدا وطرابلس شأم حالاً
(5) أدام الله تعالى دولته و إجلاله وذلك فى سنة ثلاثة وثلاثين ومائتين وألف

au juge de Jérusalem, désigné par le titre *qāḍī* ou *ḥākim;* cf. plus haut, n° 205, p. 194, n. 2. Du moins l'épigraphie de cette époque ne fait plus mention de l'intendant des deux ḥarams.

[1] Appelé *al-aqṣā al-qadīma* in Mudjīr al-dīn, p. 379 en haut (124); cf. Wilson, *Survey*, p. 38; Le Strange, *Palestine*, p. 182. Et sur le plan de Vogüé (*Temple*, pl. XVII) on lit ici *Aksa el atiq*. D'après le même plan et Le Strange, *op. cit.*, p. 110 et 178, n. 1, le premier de ces noms désigne la mosquée Blanche ou des Femmes (salle des Templiers), mais ce dernier auteur ajoute «incorrectly»; cf. plus haut, p. 130, n. 1. Toutefois cette attribution remonte au moins au XVII° siècle, car Nābulusi (1689), f° 45 *a*, décrit très clairement cet édifice sous le nom d'*al-aqṣā al-qadīm*.
[2] Le pilastre et la dalle se voient à la loupe sur l'épreuve originale, dans l'ombre de l'arche centrale du portique.
[3] La date seule in de Vogüé et *SWP*, *locis cit.*

من هجرةِ مَن له العزّ والشرف صلّى الله عليه وسلّم (6) بِقَلَم الضعيف مصطفى
علىّ افندى المأمور من جانب الدستور.

A renouvelé la restauration et la réparation [1] de cette mosquée lointaine et sacrée et de ce temple auguste et sublime S. M. notre seigneur et notre maître le sultan des deux continents et l'empereur des deux mers, le serviteur des deux ḥarams sacrés et de cette mosquée la plus éloignée, (qui est) la plus ancienne des deux niches de prière [2], le guerrier, le combattant, le sultan Maḥmūd khān, fils du sultan ʿAbd al-ḥamīd khān, qu'Allāh éternise son règne à jamais, qu'il l'assiste en tout lieu par son aide assurée, et qu'il répande aux deux bouts du monde ses étendards par la justice et la clémence. Et ce (travail a eu lieu) par la main du vizir illustre, l'auteur des bonnes œuvres et du bon gouvernement S. E. le pèlerin Sulaimān pasha — qu'Allāh lui accorde ce qu'il désire! — le gouverneur actuel de la province de Sidon et de Tripoli de Syrie, qu'Allāh fasse durer son régime et son prestige! Et ce (travail a eu lieu) en l'année 1233 de l'hégire de celui qui possède la gloire et l'honneur (1817-18), etc. Par la plume [3] du faible Muṣṭafā ʿAlī efendi, d'ordre et au nom du ministre.

297

Le même; même date. — A l'intérieur, bandeau peint au-dessus du grand arc nord du tambour de la coupole, côté nord, face à la nef; dimensions environ 1300×40. Une ligne du même type; grands caractères, peints en blanc sur fond rouge, points et quelques signes. Inédite (copie 1893, revue en 1914).

جدّد تعمير هاذا (*sic*) المسجد الأَقصى الشريف مولانا السلطان المعظّم والخاقان
المفخّم الغازى المجاهد السلطان محمود خان خلّد الله ملكه مدى الدوام
وذلك على يَد سعادة المأمور الدستور الوقور الحاجّ سليمان باشا والى صَيْدا فى
سنة ١٢٣٣ ثلاثة وثلاثين ومائتين.

A renouvelé la restauration de cette mosquée lointaine et sacrée notre maître le sultan considéré et l'empereur respecté, le guerrier, le combattant, le sultan Maḥmūd khān, qu'Allāh éternise son règne à jamais! Et ce (travail a eu lieu) par la main de celui qui obéit, le ministre honnête, le pèlerin Sulaimān pasha, gouverneur de Sidon, en l'année 1233 (1817-18).

(1) Cf. plus haut, n° 250, l. 1 et p. 350.
(2) Cf. plus haut, p. 217, n. 2 à 4.
(3) Ce mot introduit le nom du secrétaire plutôt que du lapicide.

298

Restauration de la coupole par le même; même date. — Grand bandeau circulaire sur bois à la base de la coupole, au-dessus des fenêtres du tambour. Une ligne du même type, mais imitée du naskhi mamlouk; grands caractères, peints en blanc sur fond vert, points et quelques signes. Inédite (copie 1894, revue en 1914).

بسمله... جدّد ترميم هذه القبّة الشريفة مولانا سلطان البرَّين وخاقان
البَحْرين وخادم الحرمين الشريفين وهذا المسجد الأَقصى أَوّل القبلتين الغازى
المجاهد فى سبيل الله تعالى المحفوف بعناية الملك المعبود حضرة مولانا
السلطان بن السلطان السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان من
آل عثمان نصره الله تعالى وأَدامه وأَبّد مُلكه وسلطانه وقرن بالتوفيق أُمره
وأَحكامه ونشر على الدنيا بالعدل أُلويته وأَعلامه وذلك عن يد المأمور بالبناء
والتعمير بالأَمر العالى الخطير الوزير الوقور المعظّم والدستور الجسور المفخّم
سعادة الحاجّ سليمان باشا والى إيالة صَيْدا وطرابلس ١٢٣٣ [1] حالاً بلّغه الله
آماله وأَدام دولته و إجلاله وذلك فى سنة ثلاثة وثلاثين ومائتين.

A renouvelé la réparation de cette coupole sacrée notre maître le sultan des deux continents et l'empereur des deux mers, le serviteur des deux ḥarams sacrés et de cette mosquée la plus éloignée (qui est) la plus ancienne des deux niches de prière, le guerrier, le combattant dans la voie d'Allāh, celui qu'entoure la protection du Roi adoré S. M. notre maître le sultan, fils du sultan, le sultan Maḥmūd khān, fils du sultan ʿAbd al-ḥamīd khān, de la famille ottomane, qu'Allāh lui donne la victoire, le fasse durer et perpétue son règne et son empire, qu'il accorde à son ordre et à ses décrets le concours de l'assistance divine et qu'il répande sur le monde, par la justice, ses étendards et ses emblèmes! Et ce (travail a eu lieu) par la main de celui qui obéit, pour cette construction et cette réparation, à l'ordre haut et auguste, le vizir honnête et considéré, le ministre courageux et respecté, S. E. le pèlerin Sulaimān pasha, gouverneur actuel de la province de Sidon et de Tripoli, qu'Allāh lui accorde ses espérances et fasse durer son régime et son prestige! Et ce (travail a eu lieu) en l'année 1233 (1817-18).

(1) La date en chiffres est intercalée ainsi dans le texte.

Ces trois textes prétentieux commémorent la restauration de l'Aqṣā sous Maḥmūd II, par ce vizir Sulaimān qui fit exécuter, la même année, d'autres travaux au Ḥaram et à la Ṣakhra (nos 209 et 250 suiv.). En l'absence de toute indication précise, je ne vois guère à leur attribuer ici que les peintures grossières qui décorent le tympan du grand arc nord, autour du n° 297, peut-être celles de la nef, où de grands médaillons peints en noir et renfermant les noms des premiers califes et de quelques compagnons du Prophète, se détachent sur un badigeon clair, et celles du mur sud du transept, autour du miḥrāb (n° 280, fin du commentaire), enfin celles du tambour et de la coupole (n° 298), avec la réfection maladroite du n° 282.

299

Signature de l'architecte (?). Même date. — La note suivante est empruntée aux relevés inédits de Sauvaire (n° 47) :

Dans le haut (du portique nord), au-dessus du second pilier de gauche, dans une niche : Sudjy bāshy [1], le sayyid ʿAbd al-ḥamīd, etc. Date 1233 (en chiffres).

Sauvaire a relevé ce texte droit au-dessus du n° 288, qu'il résume (n° 48) en le plaçant «au-dessous du précédent». De fait on voit ici, entre les chapiteaux des colonnettes, un champ barlong peint et crépi au plâtre, qui renferme peut-être encore le n° 299, invisible aujourd'hui [2]. La date 1233 rattache ce petit texte aux précédents [3].

Inscriptions coraniques et banales. — J'ai déjà publié (p. 407 et 424) celles qu'on peut rattacher à des textes datés. Les autres sont trop clairsemées pour être classées comme à la Ṣakhra (p. 363 suiv.); je les ai groupées dans un ordre méthodique, sans souci de leur topographie.

300

Chapelle et miḥrāb de Zacharie. — Bandeau A régnant au sommet des deux vantaux de bois de la porte d'entrée est (pl. CXX à droite), à l'extérieur, face

(1) Peut-être une variante, avec le suffixe *dji*, du titre de fonction *ṣubāshy;* voir d'Ohsson, *Tableau*, VII, p. 532 et renvois; de Hammer, *Empire ottoman*, XVII, p. 44 et 240, et les dictionnaires turcs, surtout Barbier de Meynard.

(2) Ce crépissage fait partie de la peinture la plus récente; voir plus haut, p. 416, n. 7.

(3) Inscription brodée sur une étoffe de soie verte tendue dans un cadre doré, contre le maître pilier sud-est de la coupole, à environ deux mètres du sol. Ce petit texte, que je n'ai pas relevé, m'a paru renfermer les noms et les titres d'un sultan ottoman.

au mont des Oliviers. Une ligne en coufique fleuri ou décoratif; caractères moyens, grêles et allongés, peints en vert sale sur le même fond [1] : *C*, vi, 85 et 86 [2]. Ce texte est difficile à lire; les lettres, bizarrement découpées et mêlées à des rinceaux d'un style étrange, sont empâtées par la peinture. Je regrette de n'avoir pu ni le dessiner correctement, ni le photographier, ni l'estamper, car outre sa valeur paléographique, il n'est pas sans intérêt, on va le voir, pour la topographie des sanctuaires.

La porte donne accès à une chapelle ouverte à l'ouest sur l'intérieur de l'Aqṣā. Sa paroi sud est revêtue d'un placage de marbre renfermant les morceaux les plus disparates. Au milieu se dresse une niche de prière composée d'admirables débris latins : c'est le miḥrāb de Zacharie (pl. CIX à gauche) [3]. Au-dessus, d'un bout à l'autre de la paroi, règne un bandeau B renfermant une ligne en naskhi mamlouk, à caractères moyens, peints en blanc sur fond noir, avec points et signes : *Bismillāh* et *C*, xix, 1 à 5 (jusqu'à فَهَبْ لِى).

Ce passage, qui forme le début d'une des versions coraniques de la naissance de Jean-Baptiste [4], est consacré à Zacharie. Autant qu'on peut en juger sous la peinture, les caractères trahissent le ixe (xve) siècle. Or à cette époque le nom de Zacharie est déjà rattaché à ce lieu dans la tradition musulmane; voici deux textes qui en font foi :

En 875 (1470) [5] : «Suivant l'opinion la plus répandue, le miḥrāb de Zacharie se trouve à l'intérieur de la mosquée (al-Aqṣā), *dans la chapelle* (*riwāq*) *avoisinant sa porte orientale*».

Et en 901 (1496) [6] : «Dans le voisinage de cette salle (*īwān*) [7], du côté

(1) En 1893 les caractères étaient peints en blanc sur fond vert, comme aux nos 286 suiv. et 289 suiv.; cf. p. 428, n. 1, et 431, n. 4.

(2) Le vantail gauche débute par وَٱلْيَسَعَ, v. 86, mot 2. Les deux vantaux (pl. citée) se détachent en noir, mais le bandeau n'est pas visible, même sur l'épreuve originale.

(3) Voir Tobler, *Topographie*, I, p. 591; Wilson, *Survey*, p. 41; Sandreczki, p. 75 et plan 51; Schick, *Tempelplatz*, p. 59 et 159; Le Strange, *Palestine*, p. 110 (plan D) et 111; Bædeker, p. 56 (plan 11) et 58.

(4) Cf. *C*, iii, 33 suiv.; Luc, I, 5 à 25.

(5) Suyūṭi, f° 28 *b* : ومحراب زكريّا والأكثرون على أنّه داخل المسجد فى الرواق المجاور لبابه الشرقى; cf. Le Strange, *Sanctuary*, p. 264 (18) et *Palestine*, p. 111; Reynolds, p. 123 en bas.

(6) Voir Mudjīr al-dīn, p. 367 (98); cf. p. 366 (96); cf. Nābulusi, f° 45 *a*.

(7) C'est-à-dire du Maqām ʿuzair ou chapelle des Quarante martyrs (plus haut, p. 425, n. 1), que l'auteur place au nord de la mosquée d'Omar (plus haut, p. 374, n. 3); c'est exactement la topographie actuelle.

nord, s'en trouve une autre fort belle[1], qui renferme un miḥrāb au nom de Zacharie; il (ou elle) est *dans le voisinage* (*bi-djawār*) *de la porte orientale* (de l'Aqṣā)».

Ces deux passages comparés au bandeau B montrent la tradition zacharienne installée ici dans le courant du IXe (XVe) siècle. Mais le bandeau A fait allusion, lui aussi, à Zacharie, dont le nom figure au début du verset 85; or, ce texte est beaucoup plus ancien que l'autre. A première vue, le style des caractères semble trahir un coufique fleuri très avancé, c'est-à-dire la fin de l'époque fatimide. Mais cette attribution n'est guère possible, puisque l'Aqṣā appartenait alors aux Francs. Bien qu'ils n'aient ni détruit, ni même caché aux regards toutes les inscriptions arabes du Ḥaram[2], on peut croire qu'ils n'auraient pas autorisé les musulmans à en graver de nouvelles, surtout des coraniques. Dès lors, ou les vantaux de la porte se trouvaient ici avant les croisés, ou ils n'y ont été placés qu'après leur départ.

La première hypothèse est peu vraisemblable. D'abord le style des caractères paraît bien avancé pour le XIe siècle; ensuite, le portail en pierre qui encadre la porte est de pur style latin (pl. CXX à droite)[3]. Or celle-ci, percée dans un mur de remplage aveuglant la baie du portail, ne peut être qu'un travail arabe plus récent. Ainsi, quel que soit l'âge de ces vantaux, ils n'ont été placés ici qu'après l'époque latine. De fait, le style des caractères, si mes souvenirs sont fidèles, trahit moins le coufique fleuri fatimide qu'un coufique décoratif post-fatimide. Dès lors, il se peut que les deux vantaux aient été fabriqués et placés ici dès l'époque de Saladin, autrement dit, que le nom de Zacharie, gravé sur leur bandeau, ait été attaché à ce lieu dès la fin du VIe (XIIe) siècle. Cette conclusion, je l'avoue, est bien fragile, car il se peut que le portail latin, qui n'est pas intact, ait été remanié plus tard, que la porte arabe soit beaucoup plus récente et qu'on l'ait munie de vantaux d'emprunt, enfin que le nom de Zacharie ne figure ici que par hasard; je reviendrai tout à l'heure sur ce dernier point.

En résumé, la tradition musulmane, d'accord avec le bandeau B, montre

(1) Texte du Caire لطيف; la variante de Sauvaire «une salle du même genre, mais plus petite» répond bien à la réalité.

(2) Voir plus haut, p. 253, 373, 381 et *passim*.

(3) Voir DE VOGÜÉ, *Temple*, p. 100 en haut. La rose à six rayons qui surmonte ce portail (cf. t. I, p. 424, n. 6) n'est pas visible ici et je n'en connais pas d'autre image que la vieille gravure de Breidenbach (1483) reproduite in *ZDPV*, XXIV, pl. 2. J'ai placé en regard de ce portail celui de l'ancienne salle des Templiers, aujourd'hui la mosquée des Femmes, dont l'origine latine est certaine; voir plus haut, p. 130, n. 1 et renvois.

Zacharie installé ici dès le XVe siècle, et le bandeau A semble indiquer, moins clairement, qu'il s'y trouvait auparavant, peut-être dès la fin du XIIe. Si l'épigraphie seule était en jeu, je pourrais m'arrêter ici; mais elle soulève un problème d'une portée plus large, celui de la migration des sanctuaires. L'ayant étudié à propos de quelques autres inscriptions du Ḥaram, je demande à le reprendre ici pour la dernière fois.

La toponomastique des petits sanctuaires du Ḥaram, bien qu'assez fixe à travers les âges, est sujette à des «sautes» dont on trouve la trace dans les inscriptions et chez les auteurs; mais les unes ne sont qu'apparentes et s'expliquent par des confusions dans les textes ou par des changements dans les constructions, et les autres, provoquées réellement par des causes diverses, ne dépassent guère les limites d'une aire restreinte[1]. En appliquant ici ces principes, on peut supposer que bien avant le XIIe siècle le nom de Zacharie, s'il n'était pas fixé dans ce lieu précis, hantait du moins le voisinage.

La tradition chrétienne a, dès l'origine, évoqué Zacharie autour du Temple; mais la topographie, du moins à première vue, n'en saurait rien tirer de précis[2]. Les auteurs arabes prélatins parlent souvent d'un miḥrāb de Zacharie. Celui qu'en 438 (1047) un pèlerin persan a vu dans la région nord de l'esplanade ne peut être en cause ici[3]. Avant lui trois auteurs signalent un miḥrāb de Zacharie et un miḥrāb de Marie; ils n'indiquent pas leur emplacement, mais on voit qu'ils étaient voisins l'un de l'autre. Or ce même pèlerin les a vus tous les deux, et il précise qu'ils étaient dans la mosquée souterraine du berceau de Jésus, sous l'angle sud-est de l'esplanade[4]. C'est donc ici que les croisés trouvèrent Zacharie, auprès de Marie et de l'enfant Jésus[5]. Que se passa-t-il dès lors? En

(1) Voir plus haut, le commentaire des nos 149 à 151, 207, 208 et *passim*.

(2) Voir les sources in TOBLER, *tom. cit.*, p. 568, n. 5 et 591, n. 2.

(3) Nāṣir-i khusrau, p. 23 (75) : «A l'angle nord du Ḥaram (*bär rukn shämāli masdjid*)..... s'élève une grande coupole (*qubbä*) qui porte cette inscription : Ceci est le miḥrāb de Zacharie le prophète»; cf. Le Strange in *PPTS*, IV, p. 32; Miednikoff, II, p. 860 et plus haut, p. 20, n. 1. Ce sanctuaire n'a pas été retrouvé jusqu'ici, et c'est par hypothèse que Le Strange in *Palestine*, p. 169 suiv., 177 et plan à p. 150, le place en W, dans l'angle nord-ouest; mais in *PPTS, pag. cit.*, n. 1 il avoue qu'on ne peut l'identifier avec aucun édicule actuel.

(4) Voir Ibn al-faqīh, p. 101; Ibn ʿabd rabbihi, III, p. 367 en bas et in Qazwīni, II, p. 108; Muqaddasi, p. 170 et in Yāqūt, IV, p. 598; Nāṣir-i khusrau, p. 24 (78); trad. Gildemeister in *ZDPV*, IV, p. 92 et VII, p. 163; Le Strange in *PPTS*, III, p. 47 et IV, p. 34, et *Palestine*, p. 161 en bas, 164 à 166 et 170; Miednikoff, II, p. 748, 762, 802 et 862. C'est donc à tort que Gildemeister (*prior. loc. cit.*, n. 26) identifie le Miḥrāb Zakariyyā d'Ibn ʿabd rabbihi avec l'actuel (am Ostthor der Aksā).

(5) Musharraf, écrivant peu avant leur arrivée, consacre deux chapitres consécutifs au miḥrāb de

consultant les sources latines et post-latines, il me semble voir Zacharie s'effacer ici peu à peu derrière les deux noms les plus rayonnants de la tradition chrétienne[1].

On voit où je veux en venir : Si le bandeau B trahit la fin du XIIe siècle et débute par le nom de Zacharie, c'est peut-être parce que la tradition zacharienne, chassée du berceau de Jésus par les croisades[2], a reparu tout près d'ici, dans cette chapelle où le miḥrāb de Zacharie, par l'abondance et la richesse de ses débris latins, semble trahir une origine saladinienne[3]. Dans cette hypothèse, fondée sur de vagues rapprochements plutôt que sur une conclusion logique, le verset gravé sur le bandeau B aurait été choisi pour consacrer la tradition zacharienne en ce lieu. Mais on pourrait aussi renverser les deux termes de ce rapport. Supposons qu'en faisant murer le portail latin l'on ait choisi par hasard, pour

Zacharie et à celui de Marie, fos 49 et 50. Comme tous les auteurs de *Faḍā'il*, il s'occupe fort peu de la topographie; mais le seul fait qu'il les classe l'un après l'autre montre qu'il s'agit de ces mêmes niches, placées côte à côte, au berceau de Jésus.

(1) Dès 1102 Saewulf signale, *d'après la tradition locale* (testantibus Assyriis), le berceau de Jésus à l'est du temple de Salomon (Aqṣā), avec le lit de Marie, mais il ne parle plus ici de Zacharie; voir *RVMSG*, IV, p. 844 (32), Wright, *Travels*, p. 41 et *PPTS*, IV, p. 17 et 42. Même observation pour Fetellus (vers 1130) in de Vogüé, *Églises*, p. 413 et *PPTS*, V, p. 3. Idrīsi (1154) ne signale aucun de ces sanctuaires. Un peu plus tard Jean de Wurzbourg, Théodéric, l'auteur de la *Citez* et Harawi décrivent au même endroit le berceau de Jésus et les deux premiers signalent aussi le lit de Marie; mais aucun d'eux ne parle ici de Zacharie, et leur contemporain Phokas ignore tous ces sanctuaires. Je ne puis donner ici le détail de ces sources et je passe rapidement sur les suivantes, en y constatant le même silence touchant Zacharie. Ainsi Maundeville (vers 1336), p. 88 et in Wright, *Travels*, p. 172, signale le berceau et le lit, et Ibn baṭṭūṭa (1326), I, p. 124, le seul berceau. ʿUmari (vers 1340), *Masālik*, Pa. 2325, fo 181 *b* (5867, fo 188 *b*) dit bien, en décrivant le Ḥaram وفيه محراب مريم وفيه متعبّد زكريّا, mais ce morceau me paraît inspiré de légendes tirées des *Faḍā'il*, et sans valeur originale. Et Suyūṭi (1470), *loc. cit.*, mentionne bien le berceau de Jésus et le miḥrāb de Marie de suite après celui de Zacharie; mais il place déjà ce dernier à l'Aqṣā, du moins *d'après l'opinion la plus répandue.* Enfin Mudjīr al-dīn, p. 369 en bas (103) et in Tobler, *tom. cit.*, p. 592 (et Nābulusi, fo 45 *b*) décrit le berceau de Jésus avec le miḥrāb de Marie, mais sans aucun rapport avec celui de Zacharie qu'il a placé à l'Aqṣā quelques pages plus haut, *loc. cit.* Et pourtant la tradition zacharienne en ce lieu n'est pas tout à fait perdue, mais elle paraît y être moins vivace qu'à l'Aqṣā; voir Wilson, *Survey*, p. 37; Clermont-Ganneau, *Researches*, I, p. 140; Isambert, p. 287 *a*.

(2) Sur le rôle perturbant des croisades pour la continuité des traditions musulmanes au Ḥaram, voir les renvois cités plus haut, p. 447, n. 1.

(3) Plusieurs parties de ce décor rappellent d'une manière frappante ceux des débris latins remployés dans le transept, à la paroi sud et dans l'estrade (p. 414) et aussi dans la chaire de Burhān al-dīn (p. 211 suiv. et pl. CXIX à droite). Je crois que la plupart de ces débris proviennent d'un seul et même monument latin, d'un style extrêmement remarquable, que les musulmans auront détruit ou exploité dès la reprise de Jérusalem, ou peu après.

décorer la nouvelle porte, un verset débutant par le nom de Zacharie. Dans la suite un lettré musulman déchiffre ce nom qui le frappe, car on lui a parlé d'un miḥrāb de Zacharie au berceau de Jésus : ce sanctuaire effacé, c'est plutôt ici qu'il faut le chercher, puisqu'un texte sacré, de forme étrange, nomme ici Zacharie. Autrement dit, ce texte aurait été la cause, et non l'effet, du transfert de la légende, et il y aurait ici un cas particulier de mythologie iconologique, ou plutôt épigraphique[1]. Dans ce cas, le transfert peut avoir eu lieu beaucoup plus tard et cette hypothèse n'est point absurde, puisqu'aucun texte précis ne montre ici Zacharie avant le XVe siècle; mais je me borne, une fois de plus, à poser un problème en vue d'une nouvelle exploration.

Faïences émaillées. — Sous le portique nord, deux panneaux hexagonaux A et B en faïence émaillée, pareils l'un à l'autre (fig. 84) et scellés, face à la Mosquée, dans les côtés sud des deux piliers portant l'arche centrale, à l'ouest (A) et à l'est (B). Chaque panneau comprend un assemblage de carreaux *a*, encadrés d'une bordure *b*, portant les textes suivants en naskhi de basse époque, à petits caractères, blancs sur fond bleu :

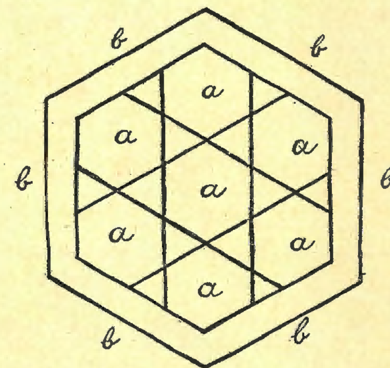


Fig. 84. — Panneau de faïence.

A*a* : *C*, XVII, 1 (variante ٱلْعَلِيمُ au lieu de ٱلْبَصِيرُ);

A*b*, sur une ligne : *C*, VII, 52 à 54;

B*a* : *Bismillāh* et *C*, III, 16 et 17 (jusqu'à ٱلْإِسْلَامُ);

B*b* : *Bismillāh* et *C*, III, 90 à 92, puis les mots :

صدق الله العظيم وصدق رسوله الكريم ونَحْنُ على ذلك من الشاهدين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وسلّم تسليماً.

D'après mes souvenirs, d'ailleurs peu précis, le style des caractères trahit l'époque circassienne ou ottomane. On sait que la faïence émaillée était connue à Jérusalem dès le XVe siècle[2]. Dès lors, il se peut que ces deux panneaux, qui m'ont frappé par l'originalité de leur forme et de leur parti décoratif, soient les seuls exemples de faïence émaillée pré-ottomane conservés à Jérusalem[3].

(1) Voir S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, IV, p. 94 suiv. et sources citées.

(2) Voir plus haut, p. 181, n. 6 et *passim*.

(3) On pourrait alors les rattacher aux nos 291 ou 292; mais il faudrait les examiner de plus près.

Vitraux. — Vers le haut de la fenêtre percée dans le mur sud du transept, au-dessus du grand miḥrāb (n° 280). Une ligne en naskhi banal à grands caractères, en verre jaune sur fond bleu : *C*, III, 32, fragment[1]. — Dans trois fenêtres du tambour de la coupole, au sud-ouest, au nord et au nord-est : la confession de foi. — Dans la fenêtre de la chapelle des Quarante martyrs (p. 425, n. 1) : la confession de foi.

Les vitraux actuels de l'Aqṣā datent de l'époque ottomane et la plupart paraissent modernes et d'un travail médiocre; cf. le n° 294.

[1] Les mots كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّاءُ ٱلْمِحْرَابَ, qui semblent rattacher aussi à ce miḥrāb le nom de Zacharie; cf. plus haut, p. 444 suiv. Mais c'est plutôt une coïncidence fortuite, parce que ce passage décore très souvent les niches de prière et leurs alentours.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

TOME I.

Page 11, notes, ligne 3. *Au lieu de :* Khaldiyya, *lire :* Khāldiyya, pour Khāl(i)diyya (Huart, in *JA*, 1923, I, p. 321).

Page 18, ligne 14. « L'auteur n'a pas signalé que, par une inadvertance du lapicide, il y a un trait de trop dans la graphie du mot اميال (écrit امسال) » (Huart). Voir p. 21, fig. 2.

Page 22, note 3, ligne 1. C'est à dessein que van Berchem a écrit « (al-)Bait al-muqaddas » (cf. Huart, in *loc. cit.*, et voir ci-dessus, II, p. 64, n. 2).

Page 25, note 1. *Au lieu de :* n° 214, *lire :* n° 215.

Page 32, ligne 1. *Au lieu de : miʾtaini, lire : miʾataini.*

Page 36, note 5, ligne 2. *Au lieu de : ʿarḍ, lire : ʿirḍ* (Huart, *loc. cit.*, p. 322).

Page 100, note 5. Le mètre est un *kāmil* (Huart).

Page 103, ligne 9. *Au lieu de :* الّذين, *lire :* الدين (Huart).

Page 125, note 1, ligne 2. *Au lieu de :* Bāb al-Silsila, *lire :* Bāb al-silsila.

Page 163, note 5. *Au lieu de :* 1090, *lire :* 1690.

Page 165, ligne 15. *Au lieu de :* مُظهر, *lire :* مَظهر (Huart).

Page 187, ligne 9. *Au lieu de :* آسوزه, *lire :* آسوذه (Huart).

Page 187, ligne 13. *Au lieu de :* 1249, *lire :* 1246.

Page 250, note 2, ligne 4. *Au lieu de :* n° 77, *lire :* n° 78.

Page 314, ligne 19. *Au lieu de :* Maugrébins, *lire :* Magrébins.

Page 338, ligne 6. *Au lieu de :* MIʾĀH, *lire :* MIYĀH.

Page 340, ligne 15, et note 2, ligne 4. *Au lieu de : miʾāhi, lire : miyāhi.*

Page 372, note 1, ligne 2. *Au lieu de :* Maugrébins, *lire :* Magrébins.

Page 414, note 1. *Au lieu de :* p. 413, n. 3, *lire :* p. 413, n. 2.

Page 457. Le sigle qui termine le n° 136 a été déchiffré par Noël Aimé-Giron (*BIFAO*, XXII, p. 119-120) : l'inscription est datée de l'an 1458 des Martyrs (1742-43).

Page 463, add. à page 171, note 1. Cf. mes *Notes d'épigraphie syro-musulmane*, *Syria*, V, p. 229, n. 8.

TOME II.

Page 10, ligne 4. *Au lieu de :* fig. 13, *lire :* fig. 3.

Page 14, notes, ligne 2. *Au lieu de :* Ibn Khallikān, *lire :* Ibn khallikān.

Page 37, ligne 15. *Au lieu de :* Zandjīlī, *lire :* Zandjīlī.

Page 157. Dans le texte, l'appel des notes est erroné : 1 (1), 2 (2), 8 (3), 3 (4), 4 (5), 5 (6).

Page 231, ligne 12. *Au lieu de :* XXXIII, 56, *lire :* XXXIII, 54.

Page 235, note 3, lignes 1-2. *Lire :* (Pococke, p. 365) et Makīn, p. 58.
Page 248, ligne 9. *Au lieu de :* منّك, *lire :* مُلك.
Page 269, note 2, lignes 3-4. Corriger les trois numéros, auquel il faut ajouter une unité; *lire :* 221, 222 et 220.
Page 286, note 1, ligne 6. *Au lieu de :* J. de Würzbourg, *lire :* J. de Wurzbourg.
Page 300, note 1. *Au lieu de :* 149 et 151, *lire :* 150 et 152.
Page 301, ligne 7. *Au lieu de :* 222, *lire :* 212.
Page 303, ligne 3. *Au lieu de :* 279, *lire :* 277.
Page 304, note 1. *Au lieu de :* 156, *lire :* 155.
Page 340, ligne 20. *Au lieu de :* 117, *lire :* 119.
— ligne 21. *Au lieu de :* 109, *lire :* 110.
— ligne 23. *Au lieu de :* 108, *lire :* 109.
Page 348, ligne 2. *Au lieu de :* 270, *lire :* 271.

Page 381. Au cours de travaux de restauration, sur lesquels il convient de formuler de graves réserves, une inscription en mosaïque a été découverte en avril 1926 : à l'heure où paraissent ces lignes, l'inscription est complètement détruite, et l'on m'assure que ces dégâts ne sont pas les seuls.

301

Bandeau de mosaïque, longueur 1100. Deux longues lignes et une courte de deux mots, en coufique simple; grands caractères. L'inscription, dont un calque m'a été obligeamment communiqué par M. Creswell, se trouvait au sommet du mur surmontant l'arcade qui précède le miḥrāb de la mosquée al-Aqṣā.

(1) [بسمله . . . سبحان الذى أ[1]]سرى بعبده ليلا من المسجد الحـ[ـرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا
حوله[2] . . . . .] عمارته مولانا علىّ أبى الحسن الإمام الظاهر لأعزاز دي[ن الله[3]] (2) أمير المؤ[منين بن الحاكم
بأمر الله أمير[4]] المؤ[منين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه الأكرمين[5] . . . . .] بن علىّ بن
عبد الرحمن أثابه الله وتولّى ذلك الشريف أبو القس[م] بن (?) أبى (?) الحسن الحسينى [cinq lettres] (3) أعانه
الله .

Bismillāh — *C,* XVII, 1. — (A ordonné de) restaurer (cette mosaïque) notre maître ʿAlī Abu l-ḥasan, l'imām al-Ẓāhir li-aʿzāz dī(n allāh), émir des croyants, (fils d'al-Ḥākim bi-amr Allāh, émir) des croyants, (que les bénédictions d'Allāh soient sur lui, sur ses purs ancêtres et ses très nobles descendants! . . . . .) fils de ʿAlī, fils de ʿAbd al-Raḥman, que Dieu le récompense! Ce (travail) a été surveillé par le sharīf Abu l-qāsim, fils (?) d'Abu (?) l-ḥasan al-Ḥusaini, ... que Dieu l'aide!

[1] Lacune, 220, ce qui, d'après un calcul effectué sur les parties qui ont subsisté, représente environ 24 lettres. Il faut retenir que la présente restitution est sûre : elle ne comporte que 19 lettres.
[2] Lacune, 320, soit environ 35 lettres. — La fin du verset coranique en donne 31.
[3] Lacune, 45, soit 5 lettres.
[4] Lacune, 165, soit 18 lettres. Restitution, 24 lettres.
[5] Lacune, 475, soit 55 lettres. Restitution, 47 lettres.

Le pèlerin Harawi a vu sur le plafond de l'Aqṣā une inscription en mosaïque dorée (n° 275). Elle débute par le même verset coranique, mais il est impossible de l'identifier sur le présent texte. L'inscription de Harawi est datée de 426 (1035); celle-ci n'a jamais comporté de date. Ici le calife lui-même a ordonné les travaux, qui, dans l'inscription vue par Harawi, sont dus à l'initiative de son vizir. Enfin le texte que Harawi nous a transmis donne le nom du mosaïste. Il s'agissait donc d'une inscription nouvelle, qui a disparu, hélas! quelques jours après sa découverte.

Le premier personnage, dont le nom personnel se trouvait dans la lacune (. . . . . « fils de ʿAlī, fils de ʿAbd al-Raḥman »), n'a pu, de ce fait, être retrouvé dans les chroniques, et il est impossible de préciser son rôle. Le nom du second, le sharīf Abu l-qāsim, est amené par le verbe *tawallā*, qui pourrait indiquer de sa part une surveillance administrative des travaux au titre de gouverneur de Jérusalem, *mutawallī*. Mais cette loi de concordance, qui se vérifie sous les Ayyoubides et les Mamlouks, n'était peut-être pas rigoureuse à l'époque fatimide.

Page 383, titre courant. *Au lieu de :* JÉRUSALEM, ṢAKHRA, *lire :* JÉRUSALEM, AQṢĀ.

G. WIET.

TABLE DES MATIÈRES.

TOME PREMIER. — JÉRUSALEM «VILLE».

AYYOUBIDES.

MAMLOUKS BAHRIDES.

MAMLOUKS CIRCASSIENS.

OTTOMANS.

TOME SECOND. — JÉRUSALEM «HARAM».

CHAPITRE PREMIER. — L'ESPLANADE ET LA TERRASSE.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

AYYOUBIDES.

BAHRIDES.

CIRCASSIENS.

OTTOMANS.

CHAPITRE II. — LA COUPOLE DU ROCHER (QUBBAT AL-ṢAKHRA). 72 H.

OMAYYADES.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

BAHRIDES.

CIRCASSIENS.

OTTOMANS.

CHAPITRE III. — LA MOSQUÉE DU ḤARAM (AL-DJĀMIʿ AL-AQṢĀ).

ORIGINE ANCIENNE.

ABBASSIDES ET FATIMIDES.

FATIMIDES.

ZENGUIDES.

AYYOUBIDES.

BAHRIDES.

CIRCASSIENS.

OTTOMANS.

EN VENTE :

AU CAIRE : chez les principaux libraires et à l'Institut français d'Archéologie orientale, 37, Shareh El-Mounirah.

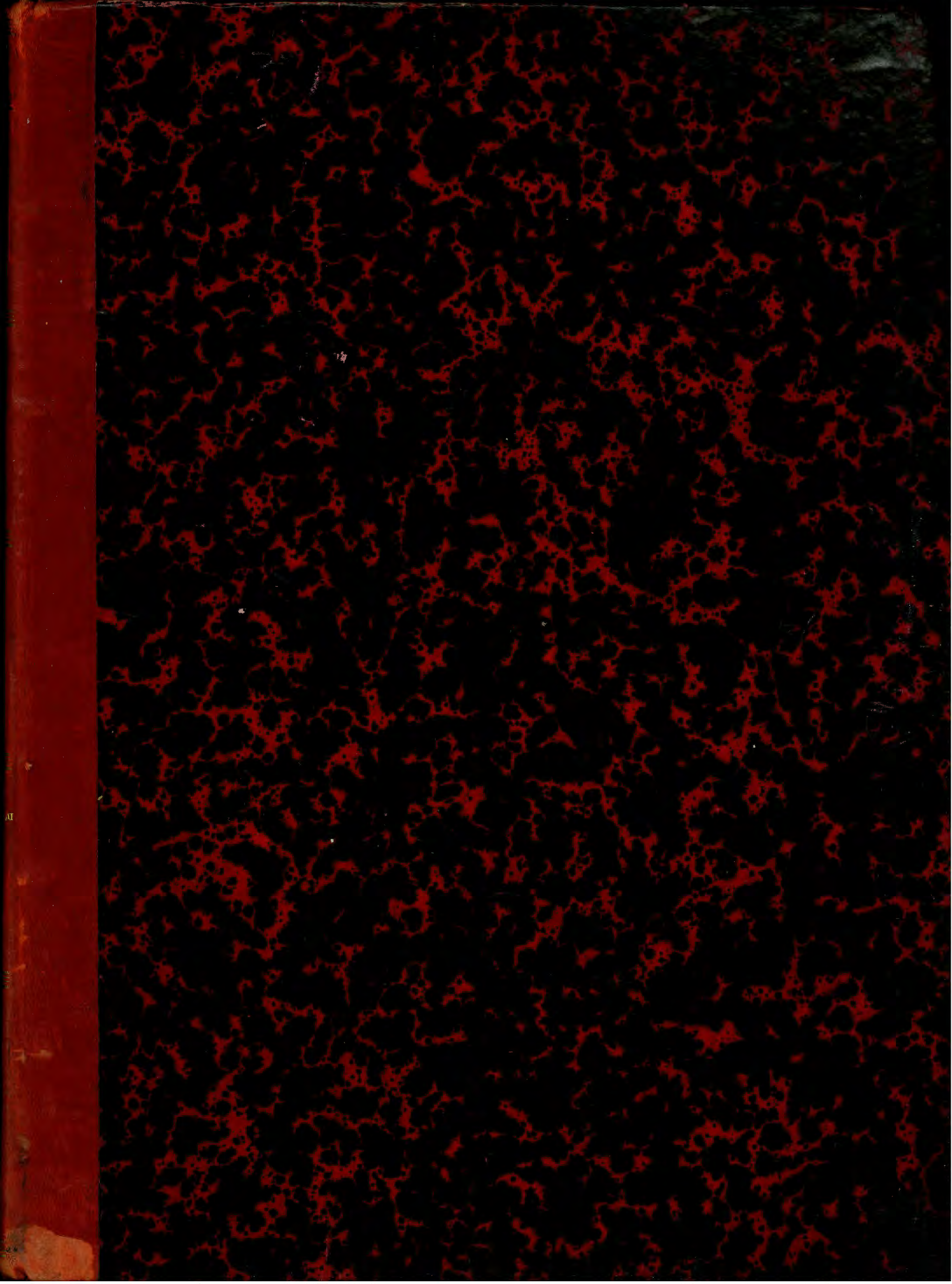
A ALEXANDRIE : à la Librairie J. Hazan, ancienne librairie L. Schuler, rue Chérif-Pacha, n° 6.

A PARIS : à la Librairie orientaliste Paul Geuthner, 13, rue Jacob;

— chez Fontemoing et Cie, E. de Boccard, successeur, 1, rue de Médicis.

A LONDRES : chez Bernard Quaritch, 11, Grafton Street.

A LEIPZIG : chez Otto Harrassowitz.



MÉMOIRES

PUBLIÉS

PAR LES MEMBRES

DE

L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

44